REVUE APOLOGÉTIQUE

REVUE APOLOGÉTIQUE

Doctrine & Faits Religieux

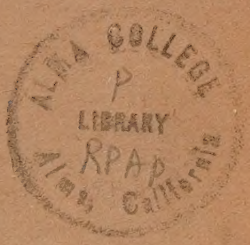
DIRECTEURS

S. G. Mgr BAUDRILLART, *de l'Académie française.*

MM. J. VERDIER & J.-V. BAINVEL, *de l'Institut Catholique de Paris.*

DIX-SEPTIÈME ANNÉE

TOME XXXIII



PARIS
GABRIEL BEAUCHESNE
Rue de Rennes, 117

1921

40472

v. 33
1921/
22

Réflexions sur l'instruction religieuse dans les collèges catholiques[1]

Je regrette de présenter à mes confrères du clergé de Lyon un programme ainsi séparé du programme général des classes ; et j'aurais mieux aimé donner un plan total des études, où l'instruction religieuse se serait trouvée près des autres sciences dans chaque classe. On verra plus loin combien j'estime nécessaire de donner à l'enfant cette impression que la religion est une science comme les autres, la plus importante incomparablement, mais enfin une science, un objet d'étude, une portion de ce qui s'apprend. Cette impression lui serait venue de la juxtaposition dans un même programme de toutes les matières de classe. Mais je suis allé au plus pressé, et n'ayant pas pu tout faire à la fois, j'ai commencé par ce qui me tenait le plus à cœur.

Car j'avoue avoir un sentiment très vif de nos responsabilités, à nous, éducateurs chrétiens, dans cette partie de notre tâche, l'enseignement de la religion. Il m'a semblé parfois que des questions importantes ne trouvaient pas de place dans les programmes qui m'étaient présentés aux examens trimestriels ; que certaines discussions apologétiques y gardaient, par habitude, une importance qu'elles n'avaient plus en fait ; que l'ordre suivi n'était pas toujours celui qu'aurait demandé le développement de l'intelligence de l'enfant ; que l'on se répétait d'une classe à l'autre, et que les efforts manquaient de coordination ; qu'en définitive le bagage d'instruction religieuse qu'au terme de leurs études nos élèves se trouvaient avoir était insuffisant pour le

1. Ces pages forment l'avant-propos d'un programme des classes d'instruction religieuse destiné aux petits séminaires et collèges diocésains de Lyon.

voyage de la vie ; qu'il y avait disproportion, manque d'équilibre entre le développement de leurs esprits dans les études profanes et dans les études religieuses, et que c'était un vrai danger pour leurs âmes.

Je parle librement parce que je ne parle que de nous, et ceci est un examen de conscience en famille. Il est bien vrai cependant que j'ai entendu des jeunes gens de nos Facultés, venus de toute espèce de collèges libres, se plaindre de l'insuffisance de l'instruction religieuse qu'ils y avaient reçue, et m'avouer qu'ils tâchaient d'y suppléer par un travail personnel, ou même en se réunissant entre amis, mais que ce travail était difficile et tardif, et qu'ils sentaient qu'il manquerait toujours quelque chose à leur éducation. Il est bien vrai aussi qu'un récent historien de la loi de 1850, se demandant pourquoi elle n'a pas produit les résultats que l'on en pouvait attendre, estime qu'une des raisons, c'est que « l'enseignement religieux n'occupe pas dans nos collèges la place essentielle qu'il devrait avoir. C'est trop souvent une épée de carton qu'on met aux mains de nos jeunes gens, et cette épée cède au premier choc [1]... » A coup sûr, ce n'est pas l'arme qui convient, et la conservation de la foi dans une mêlée si redoutable d'idées n'est point un jeu ; ce n'en est point un non plus de se tenir debout dans son devoir chrétien au milieu du paganisme présent.

Si ces observations venues de partout sont fondées, ce serait une tendance assez commune dans les établissements libres de ne pas donner à l'instruction religieuse toute l'attention qu'il faudrait. Chose étrange, et, en y réfléchissant, facile à expliquer.

Etrange, car c'est manquer à ce qui est la raison d'être, la mission de l'enseignement chrétien. Pourquoi nous confie-t-on des enfants, à nous plutôt qu'à d'autres? Ce n'est pas que nous ayons le secret de l'hellénisme, ou une méthode latine particulière, mais c'est que nous avons le secret de l'éducation catholique. On

1. Lecanuet, *Montalembert*, II, p. 498.

nous confie des enfants, à nous plutôt qu'à d'autres, pour que, tout en leur ouvrant l'accès d'Homère et de Cicéron, ce que d'autres pourraient faire aussi bien que nous, nous leur donnions une éducation catholique, c'est-à-dire, puisque l'éducation est une préparation à la vie, pour que nous les préparions à être catholiques dans la vie. C'est de toute évidence.

C'est vrai; mais en y réfléchissant, on trouve je ne dis pas des excuses, mais des explications de cette étrange anomalie.

D'abord, nos enfants nous arrivent si bien instruits pour leur âge, et si sincèrement chrétiens! Ils appartiennent à des familles chrétiennes; leurs pieuses mères souvent leur ont fait apprendre elles-mêmes leur catéchisme; ils nous étonnent par les réponses qu'ils font à des questions difficiles et que nous posions pour les éprouver; nous nous communiquons ces réponses ou ces réparties entre confrères avec joie, et nous nous reposons là-dessus. Et non seulement ils savent, mais ils pratiquent leur religion; la piété de leur première communion nous émeut. Rhétoriciens, philosophes, ils se confessent régulièrement, et communient fréquemment. Et dès lors il est naturel que nous n'éprouvions pas le besoin de rien ajouter à ce qu'ils sont. En somme, la foi que l'instruction religieuse se propose d'édifier, ils l'ont, très pure et très ferme.

Si naturelle que soit cette manière de raisonner, rendons-nous compte cependant que ce n'est qu'une illusion. Elle consiste à croire que l'on pourra toujours vivre sur les ressources présentes, et à ne pas préparer l'avenir, ce qui est en tout le but de l'éducation. Dans le domaine profane, un enfant qui a de l'esprit, même s'il ne sait rien, est toujours charmant; ce n'est pas pour nous une raison de ne pas l'instruire, parce que nous songeons à l'avenir, et que, dans l'avenir, avec tout son esprit naturel, s'il n'est instruit, il sera incapable de se bien tenir dans la lutte de la vie. De même, l'autorité d'autrui, l'innocence suffisent en ce moment à assurer l'adhésion de l'esprit de l'enfant aux formules de son catéchisme. Mais l'heure de la réflexion per-

sonnelle va venir, l'heure nécessaire où chacun de nous soumet au jugement de sa raison les affirmations transmises et léguées, où tout ce qui ne s'appuie que sur l'autorité d'autrui est provisoirement mis en doute, jusqu'à ce qu'il fournisse d'autres preuves de son droit. D'aillleurs, c'est la même heure de la vie où le bien cesse d'avoir seul de l'attrait, cesse de passer au regard de la conscience pour seul nécessairement vrai. Il se lève à l'intérieur de nous-mêmes une voix furieuse, capable de couvrir toute autre voix, et qui est hostile à la foi, parce que la foi est hostile aux passions et aux emportements de la jeunesse. Cette heure-là est extrêmement critique. Et laisser la foi de l'adolescent se débattre contre les exigences de la raison et le soulèvement de l'âge, sans autre défense que le souvenir de la joie de sa première communion, ou le désir de rester fidèle à la pensée de sa mère et de ne lui faire aucune peine, c'est le jeter dans une aventure funeste, c'est l'acheminer tout doucement et sans défiance contre un écueil. Cet enfant reçoit la communion comme ferait un ange ; mais le jour où, dans une société protestante, il rencontrera la négation de la présence réelle, la force que sa foi trouve dans l'universelle croyance autour de lui sera bien ébranlée, si vous ne lui avez même pas mis le doigt sur le texte de l'Evangile, et fait palper, si je puis dire, l'entorse que Calvin donne à l'Ecriture et à la Tradition. Cet enfant se confesse pieusement ; mais quand, pour des raisons de différents ordres, la confession lui deviendra une gêne, alors l'affirmation qu'il rencontrera presque fatalement dans quelque livre de polémique, qu'elle est une invention ecclésiastique du moyen âge, l'aidera bien à se libérer du joug, si vous n'avez prévu l'objection, si vous ne lui avez montré qu'il peut sans doute se libérer du joug, mais qu'il secoue en même temps l'Evangile, l'aveu des fautes étant l'ordre du Maître... En un mot, l'instruction religieuse ayant précisément pour but de donner à la religion de l'enfant qualité et valeur d'instruction, c'est-à-dire de science, c'est une grande illusion de se dispenser de ce travail, sous prétexte qu'il a la foi. Si nous

étions architectes, et que nous ayons mission de donner à une maison de la solidité pour un long avenir et pour l'heure prévue de la tempête, nous manquerions sans doute à notre devoir, si nous nous reposions sur ce qu'elle se tient debout et que les habitants y sont aussi doucement et commodément que possible pour le moment.

En second lieu, si nos enfants savent leur catéchisme, quand ils nous arrivent, il y a tant de choses qu'ils ignorent, ils sont de si faibles latinistes, et c'est pitié de voir les offenses qu'ils font à leur langue maternelle, et l'on ne peut pas rester calme devant les écarts de leur fantaisie dans la déduction algébrique, etc... ! Si bien qu'on va, semble-t-il, au plus pressé, en insistant sur ces parties du programme. D'ailleurs il faut arriver. La sanction officielle des études est le baccalauréat. Et l'Université qui est la maîtresse des études, puisqu'elle l'est de la sanction, a rempli jusqu'à l'entassement les cadres scolaires de nos journées, sans laisser une place à l'étude de la religion dans ses programmes. Un bachelier, tel qu'elle le conçoit, c'est un encyclopédiste. Encyclopédiste à seize ans! Les parents voudraient que ce fût plus tôt encore. Nous faisons, nous, professionnels de l'enseignement, une résistance, ordinairement vaincue, contre cet entraînement des études prématurées. Il semblerait qu'il y ait une gloire flatteuse à pouvoir dire que son fils a réussi au baccalauréat avec une dispense d'âge. Dès lors on ne sait vraiment où donner de la tête, où trouver du temps, et c'est une tentation d'en gagner partout où l'on en voit un fragment disponible. Et c'est ainsi qu'il a pu arriver qu'une « version latine en retard » soit venue se fourvoyer dans une classe d'instruction religieuse.

Cette version latine criminelle, pour avoir franchi le seuil du sanctuaire, aurait mérité le sort réservé aux profanes qui touchaient à l'arche sainte. Sans doute, cette conception des études qui nous opprime rend notre tâche plus difficile. Mais qu'elle soit difficile n'est point une raison de ne pas la faire. Mettons-nous une fois bien en face de ce qui est notre tâche à nous, et nous

verrons en évidence que le raisonnement qui consisterait à dire que nous n'avons pas le temps de donner l'instruction religieuse serait un déraisonnement. Comme aussi bien, quand on aura lu le programme que je propose, si l'on disait : « Mais dans les deux heures dont nous disposons, comment faire entrer tout cela? » je répondrais que s'il est une fois reconnu que « tout cela » est nécessaire à connaître, il faudra donc y mettre trois heures, si deux n'y suffisent pas. Quand je me rappelle ce dont j'ai été témoin, dans ma vie d'élève, sur l'emploi des précieux moments que le règlement affectait à l'instruction religieuse, les lectures et les études qui s'y glissaient ou y débordaient, particulièrement aux approches des « repasses », quand je songe à la difficulté que des aumôniers ont eue parfois à conquérir sur les mathématiques ou la dictée le temps qu'ils demandaient et qui leur était nécessaire pour instruire les enfants de nos pensionnats des fins de leur vie, aux réponses convaincues et déconcertantes qui m'ont été faites sur l'impossibilité de « tout faire », le brevet ou le baccalauréat étant gloutons du temps, je conclus que nous avons tous un sérieux examen de conscience à faire sur ce principe du but, de la raison d'être, de l'essence de notre œuvre d'éducation.

Car de là résulte une hiérarchie des études. Et notez que ce n'est pas en mettant dans le palmarès le prix d'instruction religieuse en tête que nous donnons à l'instruction religieuse la première place qu'elle mérite. Il faut qu'elle l'occupe dans l'opinion. Et elle l'occupera dans l'opinion de nos élèves, si d'abord nous réussissons à la leur rendre intéressante, et puis s'ils sont témoins du scrupule que nous apportons à cette partie privilégiée de notre tâche. N'exagérons pas d'ailleurs la difficulté de trouver du temps. Il est possible de tout concilier. Ah ! la discipline que l'instruction religieuse, de concert avec la vie chrétienne, donne à l'esprit de nos enfants et à leur cœur, leur en fait gagner du temps sur les moments perdus en rêveries mauvaises ou brumeuses ! Estimer que l'on fait un meilleur emploi du temps en négligeant ce qui est le plus impor-

tant à connaître d'abord, et ensuite ce qui garde à l'esprit de l'adolescent la lumineuse pureté de sa vision, et met dans sa conscience le sentiment du devoir de l'effort, quelle illusion !

Enfin, et en troisième lieu, ce qui contribuerait à notre erreur, ne serait-ce pas peut-être aussi que cette erreur nous est commode, en nous permettant de reculer, sans trouble de conscience, devant la difficulté de l'enseignement religieux? Car, disons-le bien ouvertement, l'enseignement religieux est pour le maître de beaucoup le plus difficile. Nous avons entre les mains des grammaires avec des Exercices adaptés, des éditions d'auteurs qui font que la préparation d'une classe, d'une correction de version est un jeu. Le travail de commentaire est fait ; il n'y a plus dans toute la bibliothèque classique une difficulté qui n'ait été élucidée. Nos élèves apprennent l'histoire des littératures dans des manuels que nous nous bornons à suivre et à expliquer. Où est le manuel d'instruction religieuse que nous n'ayons qu'à suivre et à expliquer? On en trouvera les chapitres dans tel ou tel ouvrage très précieux, mais encore y aura-t-il à les y chercher et à les relier. Seulement, encore une fois, la difficulté ne doit pas être pour nous une raison de renoncer au travail. Elle n'est pas insurmontable ; et d'autant moins que chacun d'entre nous n'a pas à ébaucher ce manuel complet ; la tâche est divisée entre nous tous ; chacun s'occupera de son programme de classe, lequel n'est qu'une petite partie du programme général. Souvent nous trouverons le travail tout fait dans un auteur ; mais dussions-nous le faire nous-mêmes, la tâche n'est pas au-dessus de nos forces, si nous nous servons des ressources que nous avons sous la main, et si nous y mettons le temps. Une année ne suffit pas? nous l'achèverons en deux ou trois ans, puisque chaque année nous enseignons le même programme. Nous n'aurons ensuite qu'à y entretenir la vie, à le rajeunir, à substituer une meilleure rédaction, à incorporer une bonne trouvaille de nos lectures. Cela, mais nous le faisons pour d'autres parties de notre enseignement, sur des points où les manuels ne nous satis-

font pas ; nous le faisons pour des tableaux d'ensemble, pour des plans de devoirs. C'est une grande peine d'abord ; mais elle nous profite longtemps.

Ces observations sur la primauté de l'enseignement religieux dans notre enseignement ne sont qu'un rappel de principes d'ailleurs évidents. Notre vertu est là ; dans la mesure où nous la laissons s'affadir, nous manquons à notre vocation. Nous borner à faire comme les autres, ce serait perdre notre raison d'être. Maintenant je voudrais indiquer deux caractères de cet enseignement. D'abord il doit présenter la religion comme une science, et puis il doit être adapté à des jeunes gens d'aujourd'hui.

Il faut que l'enseignement de la religion soit véritablement un enseignement... La religion est une vertu, une disposition de l'âme envers Dieu : cette vertu, nous tâchons de l'affermir dans l'âme de nos enfants, par nos prières, par nos exemples, par nos exhortations et nos homélies. Mais la religion, c'est aussi une doctrine, une science positive, un ensemble de vérités et de préceptes, d'événements et de faits, bref, c'est une partie du domaine du savoir, et il faut la traiter comme telle.

Envisagez la situation qui lui est faite dans les établissements d'Etat, je parle de ceux où il y a un aumônier. Le « plan d'études » n'y fait aucune mention de religion. Cette encyclopédie des connaissances est parfaite et close, sans que l'élève, en parcourant les colonnes, y trouve trace des réalités religieuses. Toute la science élémentaire est là, et la religion n'y est pas. On a prétendu esquisser un plan de préparation de son avenir, et lui donner ce qui lui sera nécessaire pour s'aventurer dans la vie, et la vivre en citoyen utile et en honnête homme ; et vainement y chercherait-il les affirmations et les préceptes du christianisme. Si bien qu'un petit chrétien qui, depuis sa Huitième jusqu'à sa Philosophie, ayant parcouru tout le domaine du savoir, dans ses livres, sur les cartes murales, dans les dictées du maître, dans ses notes, dans son enseignement, n'y a jamais rencontré ce dont il a entendu parler en famille

et à l'église, aura, ou je me trompe bien, l'impression que la religion n'est pas du domaine du savoir ; qu'elle est en marge de la réalité positive ; qu'il y a ce qui s'enseigne, et puis elle ; que des maîtres qu'il estime pour leur intelligence et pour leur culture, ont pu explorer tout le domaine des faits sans jamais la rencontrer ; qu'il y a donc la science et qu'il y a la religion.

Bien entendu si cet élève chrétien se trouve avoir entre les mains en Philosophie — et il serait très vraisemblable qu'il l'eût, puisque je tire ma citation d'un des plus répandus — un manuel où il lise : « Ces raisons morales de croire ont donc un caractère purement subjectif et personnel ; elles sont l'expression de besoins sentimentaux, respectables à coup sûr, mais qu'il n'est pas légitime de transformer en preuves..., elles n'ont de force persuasive que pour ceux qui déjà croient en Dieu... », alors l'impression que je devine chez notre jeune homme trouve son expression, sa formule. C'est bien cela, il y a le positif qui se constate et s'enseigne, et puis il y a des « besoins sentimentaux » qu'on surprend à créer des dogmes ; il y a l'objectif, qui est matière d'enseignement et qu'il trouve dans son « plan d'études », et il y a le « subjectif », qui relève du « sentiment » et ne s'impose pas de l'extérieur, et qui, étant « personnel » à un chacun, est affaire des particuliers, des individus, mais non pas de l'impersonnelle et universelle science.

D'ailleurs, rien n'est plus « respectable » que ces aspirations morales, ces « besoins sentimentaux » ; et non seulement la règle de conduite avouée sera le respect, dans le silence, des convictions, mais encore, si les familles l'exigent, il peut y avoir un organe de ces besoins religieux, l'aumônier, voire même la chapelle, la chapelle où l'on chante sa foi, où l'on adore, où les enfants de la première communion donnent de si touchants exemples de leur piété, ces petits êtres qui sont tout cœurs, tout âmes, tout innocence, tout idéal ; la chapelle où l'on va entendre l'homélie, près de la classe où l'on va entendre la leçon ; l'homme de ce qui se voit et l'homme de ce qui ne se voit pas ; celui qui parle à

notre raison et celui qui parle à notre cœur ; la science et le culte.

Le plus grand danger de la « neutralité » telle qu'elle est entendue par l'enseignement d'Etat en France, il est là, dans l'impression qu'elle suggère que la religion est un besoin sentimental, quelque chose de subjectif ; qu'elle est en dehors de la science, de l'objectif, du réel : objet de culte et non de preuve.

Danger d'autant plus grand que la même erreur, le jeune homme la retrouvera, en notre temps, dans la vie, dans la sécularisation de tout l'organisme social d'abord, et puis dans les ouvrages de quelques écrivains honnêtes que peut-être il prendra pour ses maîtres, qui adhèrent à la morale, à la poétique du christianisme, et non à son credo, qui sont chrétiens, leur esprit excepté, et religieux sans dogme, qui exaltent les bienfaits de la foi sans lui chercher de fondement, ou du moins d'autre fondement que le besoin de leur cœur, et qui, parmi tant de preuves de leur amour et de leur incroyance, donnent l'exemple vivant d'un savoir positif et d'une religion qui se juxtaposent sans s'accorder, comme sur deux plans différents et parallèles qui ne se rencontrent pas.

Cette erreur fondamentale n'est donc pas seulement celle de l'enseignement d'Etat ; elle est comme une atmosphère autour de nous, dans cet agnosticisme qui est d'ailleurs l'atmosphère morbide de toutes les époques de sophistique et d'alexandrinisme. Nous devons réagir violemment, car notre esprit, à nous, et nos principes sont tout différents. Pour nous, les vérités religieuses et morales de l'ordre naturel, comme l'existence de Dieu, sont des certitudes qui s'imposent à notre raison, et non pas seulement des aspirations du cœur ; et l'ordre surnaturel qui nous est connu par la révélation, c'est une certitude aussi, et la révélation même est un fait pris dans la trame des autres faits, qui est partie du même tissu, et s'impose aux yeux comme les autres. Voilà la vérité. Et de même qu'un certain enseignement, par ses omissions et son silence, donne une impression contraire, de même nous devons, rien que

par la façon dont nous comprenons l'enseignement de la science religieuse, lui garder son caractère de science et de réalité positive.

Je propose quelques conclusions de détail qui feront mieux comprendre ma pensée... En philosophie. Chacun sait que, dans l'esprit du jour, la métaphysique est réduite à peu de chose, et la théodicée à zéro. Un professeur qui ne réagirait pas, et ne serait attentif qu'aux sujets de dissertation qui seront vraisemblablement proposés au baccalauréat, pourra dormir tranquille et passer légèrement sur la métaphysique. Bien entendu, comme il est prêtre, il ne se résoudra jamais au parti de garder le silence complètement, et de laisser ses élèves démunis de ce qui leur sera le plus utile. Cela serait si extraordinaire que je n'en parle même pas. Mais il pourra être tenté de profiter des classes d'instruction religieuse pour combler les vides ouverts par la fantaisie du scepticisme d'Etat. Eh bien, je déplorerais cette méthode, qui aurait précisément, à mes yeux, l'inconvénient de donner l'impression dont je parlais de ce divorce créé par la législation scolaire : les questions de méthode, de logique, d'association d'idées constituant la science philosophique, tandis que la métaphysique, la théodicée, territoires frontières de la religion, sont déjà le domaine du cœur. Si le professeur sent comme moi, il enseignera, pendant la classe de philosophie, la philosophie, non pas une philosophie tronquée par décret d'une sorte de doctrine officielle éphémère, mais ce qui est depuis plusieurs milliers d'années, et ce qui reste la philosophie ; au lieu d'une métaphysique et d'une théodicée de baccalauréat, il enseignera la métaphysique et la théodicée ; il fera de son élève un spiritualiste convaincu ; il lui donnera de la liberté, de l'immortalité de l'âme, de l'existence de Dieu des preuves qui résistent, en insistant, parce que c'est un besoin présent, sur les objections faites, au nom de l'évolution, soit à la spiritualité de l'âme, soit à l'origine divine du monde. Et puis, nouant à ces réalités établies d'autres réalités, il consacrera ses classes d'instruction religieuse à prolonger l'enseignement de la raison par celui de la révélation, l'ordre

naturel par l'ordre surnaturel, et cela, toujours dans le même esprit positif, montrant à ses élèves dans l'Evangile, dans les Epîtres, dans la Tradition les fondements de ce qu'il avance. Voilà un exemple du péril créé par l'isolement officiel, la rélégation de la religion hors de la science, et en même temps de l'esprit dans lequel nous devons enseigner, en tenant pour non avenue la fantaisie de ceux qui sont les maîtres de nos grades, mais ne doivent pas l'être de notre pensée.

L'Histoire. On verra que nous ne proposons pas de programme spécial de l'histoire ecclésiastique, sinon jusqu'à la fin du IVe siècle, c'est-à-dire au moment où commencent les programmes officiels de l'histoire de l'Europe. C'est que je ne comprends pas une histoire de l'Europe qui ne soit pas en même temps une histoire de l'Eglise. Au fond, il y a l'histoire, c'est-à-dire un enchaînement de faits, et un développement des mœurs et des institutions mu par certaines forces. L'Eglise est une de ces forces, et l'on doit suivre et apercevoir son action dans l'ensemble. Je ne veux pas dire qu'il n'y ait une histoire ecclésiastique séparée. Certes oui, il y en a une, comme il y a une histoire politique, une histoire de la diplomatie, c'est-à-dire qu'on peut s'attacher à suivre, parmi la complexité de la vie où toutes les actions se mêlent, la fortune, la continuité, le développement de la politique, de la diplomatie, et, de même, de l'Eglise. On peut suivre, en l'isolant par la vue, une seule ligne sur toute l'étendue du dessin complexe qu'elle contribue à former. Mais qui ne prétend qu'à avoir une vue d'ensemble — et c'est notre prétention modeste pour les élèves de nos collèges, — il doit trouver dans la complexité de l'histoire les grandes influences qui l'ont faite, et par conséquent l'Eglise.

L'histoire de l'Eglise tient-elle dans l'Histoire générale suivant nos manuels la place qui lui reviendrait? On peut s'étonner d'abord qu'une histoire de l'Europe chrétienne commence à 395 après Jésus-Christ; que le grand événement d'où part notre ère, et non seulement notre ère, mais notre civilisation, reste dans l'ombre; que des faits comme les martyres qui se sont répétés

durant trois siècles, et qui ont eu pour but et pour résultat d'affranchir la conscience de la force et d'instaurer dans le monde la dignité souveraine de l'âme humaine, soient si brièvement racontés à côté des détails sur le costume des Huns ou leur procédé pour attendrir la chair crue dont ils se nourrissaient. On peut s'en étonner, mais c'est un fait ; et il faut donc que nous étudiions à part la suite de l'histoire entre l'Evangile et cette date fatidique de 395. Admirable histoire, resplendissante du génie d'un saint Paul, d'un Ignace d'Antioche, d'un Tertullien, d'un Augustin, et d'un mouvement d'idées incomparable, resplendissante de cette lutte séculaire, héroïque, sanglante de la conscience contre la tyrannie païenne, d'où est sortie notre civilisation, admirable histoire qui risque d'échapper à l'attention de l'élève, venant tout à fait en dernière page du manuel qui traite de l'Antiquité, et étant à peine mentionnée dans les premières pages de l'histoire du moyen âge.

Mais, à partir de 395, l'Eglise a-t-elle dans nos manuels d'histoire de l'Europe la place qu'elle y devrait tenir? En tous cas, nous devons, nous, la lui donner. C'est au professeur d'histoire, dans chaque classe, à montrer l'action du christianisme, à rétablir la vérité quand elle a été altérée. L'action d'un saint François d'Assise au XIII^e^ siècle, sans doute c'est de l'histoire ecclésiastique, mais avant tout, c'est de l'histoire, et celle des Universités, et l'initiative des premières Ursulines, au commencement du XVII^e^ siècle, pour l'instruction populaire, et celle de Charles Démia ou de saint Jean-Baptiste de la Salle. Et je n'ai pas besoin d'une classe d'apologétique pour dire ce qu'il faut penser de « l'Inquisition » ou de la « Saint-Barthélemy », c'est le professeur d'histoire qui dira ce qu'il en faut penser, et qui donnera là-dessus le témoignage non de l'apologétique, mais de l'histoire... Ainsi, nous éviterons des redites, si fâcheuses pour les gens pressés, mais de plus nous réagirons, par ce moyen encore, contre l'isolement imposé à la religion, en montrant la religion et toutes

les autres grandes forces associées dans le même travail de faire l'histoire.

Le professeur, ayant à son usage une bonne Histoire de l'Eglise, comblera au fur et à mesure les lacunes du manuel, et, au besoin, redressera certaines erreurs. Pour n'y pas revenir et simplement à titre d'indication, je propose à son attention quelques points. *Histoire du Moyen Age*. Querelle du Sacerdoce et de l'Empire. Elle ne se réduit pas à un « rêve de domination universelle des papes », mais elle est au fond une lutte pour l'indépendance de la juridiction spirituelle. Quant aux dépositions des rois, il en faut juger par le droit public du moyen âge[1]. Y montrer un essai de limitation de l'absolutisme dans la société chrétienne qui s'organise... — Les croisades. A côté des « résultats économiques » et des « résultats politiques », faire remarquer surtout cet exemple admirable d'élan idéaliste ; et, comme la France y eut la plus grande part, les jeunes gens y verront une caractéristique de l'âme française, et un motif de fierté... — L'Inquisition. L'essentiel ici est de distinguer le principe de la recherche et de la punition des hérétiques par un tribunal, recherche qui a été, en effet, instituée et approuvée par l'Eglise à une époque où l'hérésie était universellement regardée comme un crime social, et puis les excès commis dans la pratique chez les divers peuples, et dont il serait injuste de rendre l'Eglise responsable, s'il est démontré que c'est dans les Etats ecclésiastiques que la répression a été le plus modérée... — Jeanne d'Arc. Caractère miraculeux de sa mission. Incomparable figure humaine. L'Eglise a-t-elle la responsabilité de son supplice, c'est-à-dire a-t-elle été condamnée par application ou par violation des règles approuvées par l'Eglise pour l'instruction d'un procès?... — Le moyen âge. L'art du moyen âge, particulièrement les cathédrales (quelques vues photographiques), délicatesse, grandeur de conception, science technique que ces témoins révèlent ; les Universités et les œuvres qu'elles ont laissées ; la littérature... et la grande liberté de cri-

1. Voir une déclaration de Pie IX dans SALTET, *Histoire de l'Eglise*, p. 135.

tique que supposent les fabliaux, les représentations dramatiques... ; intensité de la vie intérieure que manifestent la vie d'un François d'Assise, le livre de l'Imitation [1]... — *Histoire des temps modernes.* La vraie réforme. Le concile de Trente. Réforme dans les chefs : la cour romaine, Adrien VI, saint Pie V... ; le clergé, saint Charles Borromée, le concile de Trente décrète la fondation des séminaires, réalisation de ce décret en France au XVII[e] siècle, Vincent de Paul, de Bérulle, Olier, renouveau des études ecclésiastiques, Baronius, Bellarmin, puis Bolland, Pétau, Mabillon... ; la vie religieuse, les Jésuites, saint Ignace, saint François-Xavier, les Carmélites et sainte Thérèse, la Visitation et sainte Chantal, puis la Mission, les Filles de la Charité, l'Oratoire, Saint-Sulpice, la Trappe et l'abbé de Rancé... ; la vie chrétienne, saint François de Sales et l'*Introduction à la vie dévote*, éducation populaire, les Ursulines, les « petites écoles », Jean-Baptiste de la Salle, Charles Démia à Lyon... — La Saint-Barthélemy, ce massacre politique, perpétré à l'insu du pape, qu'on a tant exploité, n'est même pas une question catholique... — La Ligue, beauté de ce mouvement dans le sentiment qui en fut le principe, de repousser un roi hérétique dont l'autorité aurait été un danger pour les consciences... — *L'Histoire contemporaine.* Aperçu du mouvement religieux en Belgique, et surtout en France, conquête législative et mise en pratique de la liberté d'enseignement primaire, les Congrégations ; secondaire, les collèges ; supérieur, les Universités catholiques ; admirable mouvement d'études chez les catholiques de France. La désorganisation apparente de l'Eglise de France par la persécution antireligieuse de l'Etat-philosophie : rupture des relations officielles avec l'Eglise, confiscation des biens, fermeture des écoles, exil des religieux ; et l'organisation intime par la pénétration des idées chrétiennes : enseignement, œuvres...

Revenons maintenant à l'idée qui a amené cette digression, à savoir le caractère positif de science que nous

1. Voir le jugement de M. Emile Faguet sur le moyen âge, *Histoire de la Littérature française*, 16[e] édition, tome I, p. 114.

devons donner à notre enseignement religieux. Il faut porter la même préoccupation dans l'étude de l'Ancien Testament et de la vie de Notre-Seigneur. Je voudrais que l'on commençât par expliquer aux enfants la raison d'être de cette histoire merveilleuse du « peuple de Dieu » à savoir la préparation de l'avènement du Messie, et qu'on leur montrât l'acheminement de cette préparation dans les figures, les prophéties, les événements. Je voudrais de plus que l'on ne perdît pas une occasion de nouer cette Histoire sacrée à l'Histoire générale, par exemple quand on rencontre l'Egypte, l'Assyrie, la Chaldée, les Perses, Alexandre, les Romains, en rappelant aux élèves qu'ils ont vu ailleurs l'histoire de ces peuples. Bossuet, avant d'écrire pour le Dauphin la « Suite de la religion », a commencé par une vue synchronique, où la suite de la religion apparaît, mêlée à la suite des choses, et le miracle d'Israël pris dans la trame de l'Histoire.

En abordant la vie de Notre-Seigneur, on exposera l'état politique de la Palestine à son avènement, de manière que la mention que fait l'Evangile du roi Hérode, puis des soldats romains, d'un procurateur, d'un grand-prêtre, d'un sanhédrin ne déconcerte pas l'esprit de l'élève. En second lieu, on ne manquera pas d'avoir une carte de la Palestine où l'on montrera les fleuves, lacs, provinces, villes dont le récit évangélique amène les noms. Et enfin, dans le récit de la Passion, quelques précisions de jours et d'heures, quelques détails d'institutions (le repas de la Pâque, les tribunaux, les fouets, la croix...) donneront au récit un ordre et un relief qui le graveront dans la mémoire. Etudier la vie de Notre-Seigneur comme on lit une suite d'évangiles du dimanche dans son livre d'Heures, c'est ne saisir, dans l'imprécision et l'immatérialité du cadre, et ne retenir presque que la leçon morale, et une impression de beauté irréelle, un peu ce qui reste d'une parabole.

(*A suivre.*)

F. Lavallée.

Point de vue sur l'Apologétique scientifique[1]

(*Suite*).

« Le Scientisme, dont Brunetière annonça la banqueroute, est sorti déconsidéré des travaux non seulement des philosophes comme Ravaisson, Lachelier, Boutroux, Fouillée et Bergson, mais encore des mathématiciens comme Cournot, Gaston Milhaud, Jules Tannery, Edouard Le Roy et Henri Poincaré[2]. » Il y aurait fort à dire pour justifier, ou discuter ce jugement sommaire. Et, parmi les philosophes et les mathématiciens cités, tous n'ont pas un droit égal à la reconnaissance des catholiques. La réaction, dont ils ont été les principaux agents, nous a débarrassés d'un mal, peut-être pour nous conduire dans un pire. En tout cas, elle a dépassé le but, et le scepticisme plus ou moins accentué qu'elle a mis à la mode, n'est pas moins pernicieux pour le dogme chrétien que le culte excessif de la seule certitude scientifique[3].

A l'origine du mouvement en question, nulle préoccupation apologétique n'apparaît : il est à peine besoin de le remarquer. On y découvre, au contraire, l'influence d'une philosophie, trop longtemps régnante, dont le christianisme n'a rien à attendre, le criticisme kantien.

La plupart des savants contemporains, fort dédaigneux en apparence de toute métaphysique, obéissent fatalement, — c'est une loi à laquelle nul n'échappe, —

1. Cf. *Revue pratique d'Apologétique*, 1-15 septembre 1921.
2. O. Habert, *Revue du Clergé français*, 1-15 août 1920, p. 98.
3. « Le modernisme, le romantisme religieux doivent beaucoup au mouvement philosophique qui nous a débarrassés du scientisme. Lachelier, Boutroux, Bergson, Delbos, Hamelin, suivis ou dépassés — ou trahis — par leurs disciples et par le grand public, ont été les principaux auteurs de la guérison, puis de cette nouvelle maladie de la pensée française. » H. Ollion, *Le Credo des jeunes*, Revue pratique d'apologétique, 15 mai 1918.

à des idées d'ordre philosophique quand ils jugent de la valeur, de la portée, des droits de la science. Rien d'étonnant si ces doctrines d'outre-Rhin, dont ils ont subi si fortement l'emprise, les inclinent à n'accorder aux enseignements des sciences de la nature, aux mathématiques elles-mêmes, qu'une confiance restreinte et parcimonieusement mesurée.

D'où qu'il vienne, leur état d'esprit ne saurait nous laisser indifférents. Il se manifeste dans leur langage, et, faute de le connaître, on comprendrait mal des théories dans lesquelles on mettrait ce qu'elles ne contiennent pas, ou dont on voudrait tirer des conséquences philosophiques qu'elles ne comportent aucunement. Beaucoup de malentendus n'ont d'autre origine que l'emploi de mots *identiques* pris, de bonne foi, dans des sens *fort différents*, par les apologistes et par les hommes de science.

Laissons de côté les sciences *historiques*, dont les relations avec une religion qui se donne, à elle-même, comme fondement, un *fait historique*, mériteraient une étude à part.

Interrogeons physiciens, chimistes, biologistes, voire mathématiciens, moins pour discuter du bien fondé de leurs opinions, que pour savoir ce qu'ils pensent ; nous constaterons, non sans étonnement peut-être, le peu de foi qu'ils manifestent dans la valeur objective des doctrines courantes.

Les écoles sont nombreuses, je le sais, et il y a place pour beaucoup de sentiments divers entre les réserves d'un Duhem ou d'un Poincaré et le scepticisme systématique d'un Le Roy ou d'un Wilbois.

Nous n'avons pas à instituer ici une revue détaillée de ces tendances plus ou moins accentuées. Qu'il nous suffise de savoir que la plupart des savants de nos jours se soucient beaucoup plus de formuler des lois *permettant la prévision de l'avenir* que d'atteindre, par leurs explications, une réalité objective dont ils désespèrent de deviner jamais parfaitement l'impénétrable énigme.

Au risque de surprendre plus d'un lecteur, constatons

d'abord que le *nominalisme* s'est introduit dans un domaine où toute porte d'accès lui paraissait interdite : je veux dire dans les *sciences mathématiques*.

Non seulement les constructions mathématiques actuelles tendent, de plus en plus, à s'éloigner des données de l'expérience vulgaire, mais elles font abstraction de toute *réalité concrète*, pour s'édifier sur de *purs symboles*, sur des *définitions verbales*. « Un être mathématique existe, affirme H. Poincaré, pourvu que sa définition n'implique pas contradiction, soit en elle-même, soit avec les propositions antérieurement admises[1]. » « En mathématiques, remarque J. Tannery, l'implication des propositions les unes dans les autres est seule nécessaire. Il suit de là que leur nécessité n'est que dans notre propre pensée et ne regarde en rien les choses. Quant au possible, c'est simplement, pour le mathématicien, ce qui n'implique pas contradiction dans les termes »[2].

Mais quel intérêt peut offrir à l'apologiste cette évolution dans un ordre de connaissances qui n'a, avec les vérités dont il est le défenseur, aucun point de contact?

Cet intérêt est plus réel qu'on ne serait tenté de le croire.

Les sciences physiques et, dans une certaine mesure, les sciences naturelles elles-mêmes, tendent à prendre, de plus en plus, une forme mathématique. Cette tendance, qu'on a appelée le *mathématisme*, est fort envahissante. Représenter les phénomènes naturels par des symboles susceptibles d'entrer dans des *fonctions* algébriques, remplacer par des *formules* l'énoncé des lois physiques, donner, à ces lois, une apparente précision et les rendre plus maniables, c'est le rêve du physicien.

« La physique tout entière est devenue une science mathématique. Les qualités du son, les qualités de la lumière s'expriment par des nombres qui représentent

1. H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, p. 59.
2. J. Tannery, *Science et Philosophie*, p. 1.

des vibrations et toutes ces qualités peuvent s'écrire en chiffres. A mesure qu'une science progresse, elle mesure, et les mesures s'expriment par des chiffres, puis elle trouve des relations qui permettent d'écrire des égalités et la notion ainsi exprimée rentre immédiatement dans le domaine des mathématiques [1]. »

« Comment les anciens comprenaient-ils la loi, se demande H. Poincaré? C'était, pour eux, une harmonie interne, statique pour ainsi dire et immuable ; ou bien c'était comme un modèle que la nature s'efforçait d'imiter. Une loi, pour nous, ce n'est plus cela du tout ; c'est une relation constante entre le phénomène d'aujourd'hui et celui de demain ; en un mot, c'est une équation différentielle [2]. »

On se tromperait grandement si l'on s'imaginait qu'en habillant, de la sorte, les théories physiques d'un vêtement mathématique, le savant leur confère cette certitude particulière qu'il est d'usage d'accorder aux déductions mathématiques. Les conséquences sont tout autres. Un philosophe scolastique, Domet de Vorges, a clairement aperçu la principale, celle, du moins, qui s'impose la première à l'attention de l'apologiste : « Aujourd'hui, dit-il, tout est aux mathématiques ; et je sais tel cours de physique qui ressemble à s'y méprendre à un cours d'algèbre. De là une prédominance excessive des vues et des tendances des mathématiciens. Nous ne voulons pas médire de cette classe de savants... mais l'habitude de remuer les formules fait que, pour un grand nombre, le souci de la formule est tout. Peu importe d'où qu'elles viennent, pourvu qu'ils puissent établir leur équation : peu importe que le soleil tourne autour de la terre ou la terre autour du soleil ; l'équation des vitesses sera la même ; on en sera quitte pour appeler *a* ce qu'on appelait *b* et réciproquement [3]. » La préoccupation dominante dans le monde scientifique n'est plus, comme autrefois, d'atteindre, *pour en trou-*

1. P. Delbet, *La Science et la réalité*, p. 202.
2. H. Poincaré, *La Valeur de la Science*, p. 174.
3. Domet de Vorges, *Les hypothèses physiques sont-elles des explications métaphysiques ?* Annales de Philos. chrét., tome 29, p. 147.

ver une explication, la réalité objective, mais plutôt de forger un instrument, sûr et commode, grâce auquel la *prévision* des phénomènes soit rendue facile. Volontiers, l'on reléguera dans la région brumeuse de la métaphysique tout essai d'explication des énigmes du monde physique. Vaines et inutiles tentatives, vouées à un échec certain, que ces recherches ambitieuses pour sonder le mystère !

A toutes les théories scientifiques actuelles, on pourrait appliquer ce que Paul Tannery écrit de l'atomisme : « Une telle représentation n'a rien qui intéresse le philosophe, tant qu'il n'est pas affirmé qu'elle correspond à la réalité. Cette affirmation est essentiellement métaphysique et dépasse le but et les visées de la science. Le savant peut sans doute avoir des prétentions philosophiques, mais les deux domaines n'en sont pas moins séparés, et plus la spécialisation des individus s'accomplit, moins le savant est attaché aux hypothèses qu'il forge, parce qu'il a besoin de leur *forme* et non de leur *vérité* [1]. »

Une seule phrase résume l'esprit et les tendances de la science actuelle : les théories physiques ne sont plus *explicatives*, mais seulement *représentatives*. « Bien souvent, ce que le vulgaire prend pour une formule exacte, ou tout au moins pour une hypothèse vérifiable, n'est autre chose qu'une *méthode de travail*, un instrument *représentatif*, destiné à fixer la pensée [2]... » Le regretté P. Duhem s'est rangé parmi les défenseurs les plus ardents, les plus convaincus et les plus compétents de ce point de vue : « La science théorique a pour but de soulager la mémoire et de l'aider à retenir plus aisément la multitude des lois expérimentales [3]. » Saisir les propriétés réelles des corps lui paraît chose interdite à toute recherche scientifique : « La physique théorique, telle que nous la concevons, n'a pas le

1. Paul Tannery, *Qu'est-ce que l'atomisme?* Annales de Philos. chrét., tome 36, p. 285.
2. A. de la Barre, *Formules scientifiques et réalités concrètes*, Etudes, 20 fév. 1907, p. 507.
3. P. Duhem, *Revue des Questions scientifiques*, 2e série, tome I, janvier 1892.

pouvoir de saisir, sous les apparences sensibles, les propriétés réelles des corps... elle se borne à représenter les apparences par des signes, des symboles [1]. » — Et ailleurs : « La théorie physique, en classant un ensemble de lois expérimentales, ne nous enseigne absolument rien sur la raison d'être de ces lois et sur les phénomènes qu'elles régissent [2]. »

— « Une loi de physique, affirme-t-il encore, est une relation symbolique dont l'application à la réalité concrète exige que l'on connaisse et que l'on accepte tout un ensemble de théories [3]. » Une telle loi ne saurait d'ailleurs être définitive ; toute loi physique est essentiellement provisoire, par cette seule raison qu'elle est symbolique. « Les lois de la physique sont donc provisoires en ce que les symboles sur lesquels elles portent sont trop simples pour représenter complètement la réalité [4]. » H. Poincaré ne pense pas autrement : « Les théories mathématiques n'ont pas pour objet de nous révéler la véritable nature des choses ; ce serait là une prétention déraisonnable. Le but unique est de coordonner les lois physiques que l'expérience nous fait connaître, mais que, sans le secours des mathématiques, nous ne pourrions même pas énoncer [5]. » Les néo-mécanistes, qui semblent encore en majorité parmi les physiciens et les chimistes modernes, s'entendent, au moins en ce point, avec les énergétistes, — tels Duhem et Ostwald, — à savoir que le seul objet d'étude scientifique est le phénomène. « Sous sa forme nouvelle, écrit D. Nys, le mécanisme est donc *phénoméniste*. C'est là, d'ailleurs, le caractère général de la physique actuelle [6]. »

Toutefois, la plupart des savants reconnaissent à la science une certaine valeur de connaissance. Elle nous fait connaître les *rapports*, sans atteindre le fond même

1. P. Duhem, *Théorie Physique*, 11e partie, c. 1, § 5.
2. Cf. *Annales de phil. chrét.* t. 28, p. 470.
3. *Id. La Théorie Physique*, Revue de Philosophie, 1er janvier. 1915, p. 29.
4. *Ibid.*, p. 39.
5. H Poincaré, *Théorie mathématique de la Lumière*, préf. p. 1.
6. D. Nys, *Cosmologie*, t. I, p. 227.

du réel. « Les rapports véritables entre ces objets réels sont la seule réalité que nous puissions atteindre, et la seule condition, c'est qu'il y ait les mêmes rapports entre ces objets qu'entre les images que nous sommes forcés de mettre à leur place. Si ces rapports nous sont connus, qu'importe si nous jugeons commode de remplacer une image par une autre [1]. » — « Quand nous nous demandons : quelle est la valeur objective de la science, cela ne veut pas dire : la science nous fait-elle connaître la vraie nature des choses? Mais cela veut dire : nous fait-elle connaître les véritables rapports des choses? [2]. »

Est-il besoin d'ajouter que la science ainsi entendue s'interdit toute recherche des *causes*, au sens métaphysique du mot? « Affirmer qu'une chose est cause d'une autre, ne peut avoir de sens que s'il s'agit de reconnaître le lien de succession invariable entre deux phénomènes, déjà définis comme tels à l'aide de sensations [3]. » La science se borne à établir « une liaison réelle ou possible entre des perceptions réelles ou possibles, sans y faire intervenir jamais, comme élément explicatif, l'idée de cause ou de pouvoir producteur, de cause efficiente [4]. »

Et n'allons pas croire que cette conception nouvelle, si fâcheuse que nous la jugions, soit le fait de quelques esprits isolés, de quelques critiques enclins au scepticisme philospohique. Elle est à peu près générale et on la retrouve aussi bien chez l'allemand Cassirer que chez l'italien Enriques, que nous venons de citer : « La physique mathématique, écrit Cassirer, se détourne de l'essence des choses et de leur intérieur substantiel, pour se tourner vers leur ordre et leur liaison numériques, ainsi que vers leur structure fonctionnelle et mathématique [5]. »

Beaucoup plus radical encore, le pragmatisme idéa-

1. H. Poincaré, *La Science et l'Hypothèse*, p. 190.
2. *Id.*, *La Valeur de la Science*, p. 266.
3. Enriques, *Les Concepts fondamentaux de la Science*, p. 114.
4. D. Nys, *Loc. cit.*, p. 228.
5. Apud. Nys, *Loc. cit.*, p. 232.

liste de certains savants, disciples, en philosophie, de M. Bergson. Pour la plupart des néo-mécanistes et des dynamistes, le *fait* demeure une réalité ; le *fait brut*, tel que le saisit le vulgaire, et le *fait scientifique* diffèrent, non dans leur entité objective, mais seulement dans la façon dont on les considère et dans le langage par lequel on les exprime.

Pour MM. E. Le Roy, Wilbois et autres, le *fait* scientifique est un pur *symbole*, ou, si l'on veut, la représentation symbolique d'un objet qui n'a d'autre réalité que l'idée qu'on s'en fait. C'est l'esprit lui-même qui bâtit l'univers et constitue les choses. Pour ces philosophes, car nous sommes en présence de systèmes philosophiques, le *fait* est une *métaphore* du donné ; la loi est une métaphore de faits [1]. A l'occasion des faits, qui ne sont autre chose que des états de conscience, l'intelligence élabore une construction symbolique à laquelle elle donne le nom de loi ; la loi équivaut, de la sorte, à une définition conventionnelle ou à une *recette pratique*. Cette dernière expression a fortement choqué H. Poincaré, dont le nominalisme mitigé recule devant ces conceptions anti-intellectualistes.

L'école pragmatiste ne gagne pas en faveur dans le monde scientifique et nous ne nous arrêtons pas devant des théories dont l'outrance même rend la diffusion moins facile et moins redoutable.

Retenons seulement, non pour nous en réjouir, mais comme la *simple constatation de ce qui est*, que l'objet des théories scientifiques n'est nullement ce que s'imaginent beaucoup d'esprits inattentifs, étrangers aux tendances actuelles, tendances dont les témoignages invoqués nous donnent une idée incomplète mais suffisante.

Les savants les plus conservateurs, les moins éloignés des anciennes conceptions, comme M. Picard, se croient obligés de faire, aux vues nouvelles, de très importantes concessions. Autant dire qu'ils s'y rallient quand ils écrivent : « Les savants d'aujourd'hui n'ont plus... l'en-

1. Cf. E. Le Roy, *L'Idée de loi naturelle*, Rev. de Métaph. et de Morale, 1899, 1900.

thousiasme des physiciens géomètres de la première moitié du siècle dernier. Il a pu même paraître à quelques-uns qu'il était étrange d'expliquer le connu par l'inconnu, le visible par l'invisible, d'imaginer, par exemple, un éther que nul œil humain ne verra jamais.

Une telle accusation est justifiée, si on prend le mot d'explication dans le sens où il a été longtemps employé ; mais elle perd de sa force si on ne cherche dans une explication qu'une image utile et féconde, et si on n'a pas la prétention d'atteindre la réalité, comme je l'ai déjà dit bien des fois [1]. »

Ainsi comprise, une explication physique ne se distingue en rien de ce que d'autres appellent, plus justement, une simple *représentation* des rapports qui lient entre elles, des réalités de nature inconnue.

Il faut donc le reconnaître. Regrettable ou non, c'est un fait qui s'impose : l'idéal du savant, c'est d'arriver à un *langage parfait*. Ce langage parfait s'obtient en ramenant les relations entre les phénomènes à des *mesures quantitatives*, susceptibles d'être *traduites en formules mathématiques*.

« Il fut une époque où l'on tenta de diviniser la science, tant sa victoire paraissait universelle et définitive. De ce temps-là, bien des survivants sont encore attardés parmi nous. De plus en plus, ils s'y trouveront dépaysés [2]. » Pourquoi faut-il que ces survivants se rencontrent même parmi les catholiques et dans les rangs des apologistes eux-mêmes?

Presque autant que les sciences physiques, bien que d'une autre manière, les sciences naturelles réservent des surprises au lecteur mal informé et dressent sous ses pas des pièges dangereux.

Cet ordre de connaissances est réfractaire au *mathématisme* proprement dit et les essais accomplis dans ce sens n'ont généralement pas été heureux [3]. Mais le

1. Emile Picard, *La Science moderne*, p. 134.
2. P. de Vregille, *La Valeur des Théories physiques*, Etudes, 5 mai 1906, p. 373.
3. On a essayé d'introduire les méthodes mathématiques en *psycho-*

postulat de l'*évolution* joue, en histoire naturelle, le rôle de la formule mathématique en physique ou en chimie.

On croirait aisément que, pour la plupart des naturalistes, la loi de descendance constitue une vérité acquise, une sorte de dogme scientifique surabondamment établi et mis hors de tout conteste. Il n'en est rien. Ne jugeons pas sur les apparences. Les variations qui mettent en évidence la plasticité d'un grand nombre d'espèces, « ont donné à penser, remarque M. E. Picard, que toutes les espèces vivant actuellement proviennent d'une souche commune. Une telle hypothèse prise dans sa généralité n'est évidemment pas susceptible d'une véritable démonstration ; elle joue dans la biologie moderne le rôle de postulat et constitue une théorie extrêmement féconde, qui est devenue un admirable instrument de recherche et de travail [1]. » Pas autre chose, et c'est vraiment bien différent de ce que beaucoup s'imaginent. « S'il existait une hypothèse *scientifique* autre que la descendance, pour expliquer l'origine des espèces, avoue Yves Delage, nombre de transformistes abandonneraient leur opinion actuelle comme insuffisamment démontrée [2]. »

« Le physicien, à force d'hypothèses, arrive à un déterminisme mathématique quantitatif. Le naturaliste, à force d'hypothèses, parvient à créer un déterminisme évolutionniste [3]. »

« Les naturalistes se paient de mots, reconnaît l'un des plus éminents d'entre eux, M. Dastre, ils parlent d'hérédité, d'adaptation, d'atavisme comme si c'étaient des êtres réels, actifs, efficients, tandis que ce ne sont que des appellations, des noms qui s'appliquent à des collections de faits. » Le Dr Le Bon, auquel j'emprunte cette citation, essaie de corriger et d'adoucir cette déclaration nominaliste : « Ces termes d'adaptation, d'hérédité, etc., ne sont pas cependant des mots tout à fait

physique. Lire, dans *Science et Philosophie*, la spirituelle et définitive critique à laquelle J. Tannery soumet la loi de Fechner : *A propos du logarithme des sensations*, p. 128.

1. E. Picard, *Loc. cit.*, p. 280.
2. Cité par P. Vignon, *Revue de Philosophie*, 1904.
3. Vte R. d'Adhémar, *Le Triple conflit*, p. 16.

vides si on les emploie pour traduire simplement des faits d'observation au lieu de les considérer comme des explications [1]. »

Nous revenons sans cesse à cette conception si particulière de la science : en histoire naturelle, comme en physique, la science est *une représentation, non une explication.*

Sans pousser plus loin cette enquête, il est temps de tirer, des constatations précédentes, quelques conclusions d'ordre général.

***

Jamais peut-être ne fut plus délicate la tâche de l'apologiste qui veut se placer sur le terrain scientifique ; jamais œuvre ne demanda, plus que la sienne, de prudence, de perspicacité, de mesure, de flair, si l'on veut bien me permettre cette expression. Que de méprises, inévitables et grosses de conséquences, s'il lit, sans les bien entendre, les travaux des savants contemporains ! A prendre leur langage dans son sens obvie, à donner aux mots leur signification naturelle et courante, on serait tenté de leur attribuer un dogmatisme assuré ; tout autant et plus que leurs devanciers, ils paraissent avides de percer le mystère et en mesure de donner, des phénomènes naturels, une explication sûre et autorisée. Leurs affirmations se présentent catégoriques, leurs enquêtes minutieuses, leurs observations patientes et avisées, leur expérimentation rigoureuse, leurs théories ingénieuses et fondées sur de longues recherches. Et, quand on y regarde plus attentivement, on s'aperçoit que toutes ces constructions n'ont d'autre objet que « de décrire le *processus* des phénomènes de la nature dans un enchaînement aussi serré et aussi révélateur que possible [2] », sans jamais nous en faire connaître le *pourquoi*.

A quels mécomptes, à quelles confusions, à quelles grossières erreurs aboutirait l'apologiste qui prendrait

1. Dr G. Le Bon, *L'Evolution des forces*, p. 370.
2. Ch.-V. Héris, O. P., *Philosophie et Science*, Revue des Sciences philos. et théolog., juillet 1920, p. 34.

pour *vérité objective*, pour *explication du réel*, ce qui est *symbole représentatif!*

Pourquoi, dès lors, ne pas s'en tenir à cette séparation absolue des domaines scientifique et philosophique dont nous avons parlé plus haut? Si discutable, si condamnable même que soit, en principe, cette théorie de la « *cloison étanche* », ne convient-il point de l'admettre *pratiquement*, comme une conséquence nécessaire, bien que fâcheuse, de l'évolution dont les sciences ont été le théâtre? Puisque le savant renonce, de son propre aveu, à nous présenter un enseignement qui saisisse le réel et l'explique, pourquoi la métaphysique, pourquoi la religion auraient-elles à se préoccuper de ses conceptions symboliques et des étiquettes que son nominalisme applique sur les choses?

Souvent, en effet, — nous le dirons plus explicitement, — tout l'effort de l'apologiste bien informé tendra à cette seule fin de faire comprendre à ceux qui l'ignorent, ou sont convaincus du contraire, qu'il n'y a nulle opposition, — parce qu'il n'y a nul contact possible, nulle rencontre, — entre nos dogmes et une théorie scientifique qui n'a pas la prétention d'être explicative.

Ce travail ne sera pas toujours aisé. Et l'apologétique scientifique en serait-elle réduite à cet unique rôle qu'elle n'en resterait pas moins aussi nécessaire que difficile.

Ce que nous venons d'exposer, en effet, sur la nature et la portée véritable des doctrines scientifiques, est ignoré d'un grand nombre. En affirmant ce désintéressement du savant à l'égard de la réalité objective, l'apologiste paraîtra suspect et aura besoin de fortifier par des témoignages autorisés, une parole que l'on regarderait volontiers comme partiale. Loin de manifester, aux yeux de ceux dont la science est courte et la philosophie souvent nulle, le caractère symbolique de ses hypothèses, la science, en prenant une forme mathématique, revêt une parure qui l'enrichit d'une autorité nouvelle. « Ce qui a fini par donner à certains principes de la physique et de la mécanique une grande force, écrit le Dr Le Bon, c'est l'appareil mathématique

très compliqué dont on les a enveloppées. Tout ce qui est présenté sous une forme algébrique acquiert du même coup un caractère d'indiscutable vérité pour certains esprits. Le sceptique le plus parfait attribue volontiers aux équations une mystérieuse vertu et s'incline devant leur puissance. Elles tendent à se substituer dans l'enseignement au raisonnement et à l'expérience. Ces voiles, dont on entoure aujourd'hui les plus simples principes, ne servent trop souvent qu'à masquer des incertitudes [1]. »

Soulever le voile et montrer ce qu'il recouvre, voilà déjà, pour l'apologiste, une opération qui demandera de la dextérité, une grande légèreté et une rare sûreté de main.

Un autre motif lui défend de se retirer sous sa tente et de renoncer à toute lutte sous ce prétexte que le conflit est impossible.

Pour symboliste qu'elle soit, la science moderne, si nous la considérons chez ses meilleurs représentants, ne renonce pas absolument à la recherche des *faits*.

Il est au moins certaines parties du domaine scientifique dans lesquelles la poursuite du fait constitue encore la préoccupation essentielle du savant. Qui donc s'avisera, pour cette raison que les sciences naturelles elles-mêmes sont ouvertes aux théories, de prétendre que l'apologiste a le droit de se désintéresser d'un ouvrage comme celui que M. Boule vient de publier récemment sur *Les Hommes fossiles*[2]? Si les hypothèses ont leur place dans une telle œuvre, l'auteur entend bien parler en historien qui enregistre les résultats, les uns définitifs, les autres provisoires, d'une longue série de découvertes précieuses et d'observations méthodiques.

Il y a là quantité de faits dont la seule constatation, indépendamment des interprétations qu'ils peuvent recevoir, ne saurait laisser l'apologiste indifférent, car ils sont en liaison nécessaire avec des dogmes définis, comme l'unité de l'espèce humaine, ou avec des croyan-

1. Dr G. Le Bon. *L'Evolution des forces*, p. 8.
2. Marcellin Boule, *Les Hommes fossiles. Eléments de paléontologie humaine*, Paris, Masson, 1921.

ces, réformables sans doute, mais très répandues, sur l'âge de l'humanité.

Une sorte de classification des données scientifiques s'impose donc, avant toute tentative apologétique. D'un côté, l'on rangera tout ce qui est théorie, hypothèse, représentation et symbole, en un mot tous les enseignements qui ne visent qu'à formuler des lois ou à relier entre elles un certain nombre de lois, sans vouloir donner, des choses existantes, une explication conforme à leur nature réelle ; de l'autre, l'on mettra les faits dûment constatés et les conséquences logiques qui en découlent nécessairement. Affaire de discernement, qui suppose, chez l'apologiste, une information puisée à bonne source, un esprit lucide et pénétrant.

L'apologiste se tiendra donc dans un juste milieu entre les deux attitudes opposées dont nous avons parlé. Pas de concordisme à tout prix. Plus que jamais, ce serait un leurre, une funeste illusion de lier le sort des vérités philosophiques ou religieuses aux doctrines perpétuellement changeantes de la science. Oserai-je ajouter qu'un désir excessif d'accord semble toujours se manifester dans beaucoup d'ouvrages apologétiques ou même de traités de philosophie? Sachons garder et défendre notre légitime indépendance.

Non que cette indépendance soit absolue : le prétendre serait un autre excès dont nous avons dit les dangers. *Ni concordisme à outrance, ni séparation systématique*, mais *l'harmonie* dans le *mutuel respect des frontières*, dans le sens juste de la *différence des objets, des méthodes et des résultats :* voilà à quoi doit tendre, pensons-nous, l'effort de l'apologiste catholique.

Quant aux dispositions et aux qualités que suppose la réalisation de cet idéal, il convient de s'y arrêter plus longuement. C'est ce que nous nous proposons de faire en traitant, dans une seconde partie, de l'*utilisation* des arguments scientifiques et de la *défense* contre les objections scientifiques.

(*A suivre.*)

P.-M. Périer.

Sully Prudhomme

A propos d'une thèse de doctorat

Sully Prudhomme est le poète de la vie intérieure et M. Henri Morice devait l'approcher avec recueillement, trop tôt privé lui-même des réalités visibles [1]. Ses deux thèses de doctorat furent courageusement menées à travers de longues années d'une cécité presque totale.

M. Camille Hémon, en 1907, avait relevé, réuni, organisé les divers aperçus philosophiques épars dans l'œuvre de Sully Prudhomme. Le dessein de l'abbé Morice n'était point de marcher sur les brisées de M. Hémon, mais de retenir des spéculations philosophiques, ce qui faciliterait une plus sûre compréhension de la poésie. C'est une sorte de commentaire qu'il nous offre, une clé. L'intérêt de *la petite thèse* est plus circonscrit ; c'est une étude sur quelques points d'esthétique où M. Camille Hémon n'avait pas insisté. Puisque, même dans ce

1. *La poésie de Sully Prudhomme.* Paris, Téqui, 1920, 471 pages, *L'âme. Le poète.* Prix Bordin.

L'Esthétique de Sully Prudhomme. Vannes, Lafolye, 1920, 203 pages. *Les sources, la définition du beau, l'état d'âme poétique, critique de la théorie de l'expression, l'art, les lois fondamentales de la versification française.* Je donne ce détail parce que nous ne pouvions pas ni ne voulions épuiser le livre. Puisque la bienséance exige toujours des remarques, nous ferons encore quelques observations.

Certes, ces discussions d'esthétique sont menées avec intérêt, et les citations, comme dans l'autre thèse, d'un à-propos qui dénote une connaissance rare de Sully Prudhomme ; il y en a trop pour qui le poète n'est toujours que l'auteur du *Vase brisé!* Mais lorsqu'il *critique* la définition du *beau* dans les arts : *l'agréable en tant qu'expressif de l'idéal*, (formule dont la genèse est clairement décrite), M. Morice nous semble *dissocier* les trois éléments qu'il faudrait tenir bien serrés. Voir p. 56-66. Avouerai-je que le chapitre sur *l'état d'âme poétique* nous semble partiellement un *à-côté?* — Nous effleurons à regret des chapitres entiers sur l'art de Sully Prudhomme. Il est vrai que sont traités là certains points *classiques* sur le style, la science et la poésie, etc..., mais nous les signalons pour ne pas donner le change sur l'ensemble. Quant à la liste des ouvrages consultés il ne nous aurait pas déplu de voir citer l'étude du P. G. Longhaye. *Dix-neuvième siècle, Esquisses littéraires et morales*, 3e épisode, pp. 345-355, 384-411.

second ouvrage, M. Morice a constamment tâché de ressaisir de l'âme, nous essaierons à notre tour d'organiser notre recension autour de l'âme de Sully Prudhomme, en raccordant au besoin les riches documents de l'une et de l'autre thèse.

Parce que c'est là un *commentaire*, nous aurions mauvaise grâce d'exiger l'allure d'un *essai*, de nous étonner d'inévitables répétitions que le prêtre aveugle ne pouvait réduire, d'un certain aspect scolastique et rigide qui ne comporte pas l'élégance. On ne se glisse plus en certains dessous. Trop nombreux aussi les rappels un peu prolixes de théories littéraires, philosophiques ou sociales; et puisque M. Morice a voulu rendre service à tout le monde, l'on ne réclamera pas la précision dernière en tout et l'on ne gardera pas rancune pour certains endroits où il morigène, — j'allais dire où il sermonne — à bon droit son poète. Il étudie successivement les alluvions étrangères, les différents apports, — car il a un faible pour les comparaisons puisées dans les sciences naturelles — avant de parvenir au gisement foncier. D'aucuns regretteront cette marche de l'extérieur à l'intérieur et préféreraient la marche inverse. Mais il est si ardu de s'orienter dans cette psychologie où tout se complique, se croise, oscille, se contredit, tâtonne, se déchire pour laisser à nu ou bien recouvrir une grande souffrance. Dans ces remous il faut retrouver les courants éphémères, discerner les reflets qui colorent un instant la pensée du poète.

« Imaginez une âme qui aurait traversé le romantisme, écrivait Lemaître, connu ce qu'il a de passion ardente et de belle rêverie, qu'auraient ensuite affinée les curiosités de la poésie parnassienne, qui aurait étendu par la science et par la réflexion le champ de sa sensibilité et qui, recueillie, attentive à ses ébranlements et habile à les multiplier, les dirait dans une langue dont la complexité et la recherche toutes modernes s'enferment dans la rigueur et la brièveté d'un contour classique,... une tristesse plus pénétrante que la mélancolie romantique, la fine sensibilité qui se développe

chez les très vieilles races, et en même temps la sérénité qui vient de la science ; un esprit capable d'embrasser le monde et d'aimer chèrement une fleur, » bref, « jamais la poésie n'a plus pensé et jamais elle n'a été plus tendre. »

Une Muse austère, une déesse quelque peu revêche a bercé Sully Prudhomme en son froid giron : la Science [1]. Au sortir de sa quatrième, il fut orienté vers les sciences et l'Ecole Polytechnique. Du positivisme ambiant il adopta les vues sur la connaissance humaine, la méthode scientifique d'investigation, la croyance à l'avenir et aux bienfaits de la science.

L'essor nous a déçus, sachons ramper sans honte...
L'infini nous déborde et ceux-là sont des fous
Qui pensent d'un coup d'aile en toucher les deux bouts,
Ou prétendent porter sur leur humaine épaule,
De l'univers entier, le formidable poids!
A dégager des faits le fil ténu des lois,
Nous bornons désormais nos vœux et notre rôle.

Le ballon de Victor Hugo va quérir à sa manière l'avenir au fond des nuages ; les aéronautes du *Zénith* montent avec une précision — non moins émouvante, certes — pour chercher un chiffre. Sully Prudhomme nourrit à l'endroit des savants une sorte de piété filiale, une révérence craintive et le scrupule d'être sacrilège. Mais qu'il est loin du fanatisme ! sans doute, la science est une idole, un talisman, mais elle a ses lacunes et l'on doit quelque peu ménager les adorations. Du reste, un essor intime, la voix du cœur l'emporte hors de la geôle positiviste, et aussi l'irrépressible goût de la spéculation métaphysique. Impatient de ses œillères de scientifique, il aspire avec contrainte vers les horizons élargis.

Il est une doctrine, entre autres, qui envahit toutes les avenues de sa pensée et de ses conceptions poétiques, la doctrine de l'évolution. Il en imprégna sa notion de l'amour, sa théorie de l'aspiration — à laquelle il four-

1. Parmi de multiples textes, on relirait avec intérêt plusieurs lettres à Mme Amiel (*Revue des Deux Mondes*, 15 décembre 1911.) Sur les supériorités de la science sur la poésie, cf. pp. 833-834, 850.

nit ainsi une apparence scientifique, — sa morale et son esthétique. Cette philosophie de l'évolution s'apparie merveilleusement à son esprit toujours *en puissance*. Le monde emporté d'un mouvement ascensionnel va vers des formes plus hautes, et, quoi qu'on objecte, cette construction de l'univers a trop grande envergure pour n'être pas génératrice de puissante poésie.

> Telle est la loi du monde. Une vertu l'obsède
> Et l'emporte à son but; chaque enfant de la nuit,
> Laissant plus bas que soi l'échelon qui précède,
> Lève plus haut son front vers l'échelon qui suit.
>
> Mon idéal de monde en monde
> Me devance au monde où je vais.

Le monde est un être qui déploie graduellement toutes ses virtualités, suivant la loi du progrès indéfini, pour parvenir « au vivant idéal qu'on doit nommer Dieu » et c'est notre devoir de maintenir et d'accroître l'acquis de l'univers et de notre race.

« Que nous voilà loin du positivisme et de sa pru-
« dente méthode... Sully Prudhomme voulait s'attacher
« aux pieds des semelles de plomb afin de marcher pe-
« samment et sûrement. Mais deux grandes ailes lui
« battaient dans le dos, qui, presque malgré lui, l'ont
« emporté dans les nues. »

M. Morice sait aussi bien que tout autre qu'il n'est pas toujours aisé de délimiter avec le bec de sa plume les héritages littéraires et philosophiques des écrivains originaux. Il est tels auteurs, comme Racine à l'égard des Grecs, chez qui ce serait vouloir peser de l'impondérable, tant les emprunts se sont convertis en substance nouvelle [1]. La tâche est moins laborieuse avec Sully Prudhomme, mais il est bon pour dégager le chant profond de l'âme de discerner certaines voix étrangères et les refrains du romantisme, et aussi l'accent des docteurs d'Outre-Rhin.

Pour relever les vestiges du romantisme, M. Morice est peut-être, pour plus d'aisance, parti — à la Brune-

1. Voir l'intéressant essai de M. Pastourel dans *Les Lettres*, 1er août 1921.

tière — d'une définition, et s'entendra-t-on jamais sur cette définition?

Puisque romantisme il y a, les poèmes de jeunesse en offrent quelques traces(*Dans la rue*, *Le joug*, *l'Amérique*, *Abdication*, *Le lion*). A sa façon, Sully Prudhomme, s'élève contre les servitudes de la société [1].

Son amour est-il romantique? Est-ce tout au plus un romantisme non libéré? Sa conception de l'amour est viciée à la racine par l'individualisme. Ce n'est pas l'amour égoïste du séducteur, ni non plus l'amour générateur, c'est un égoïsme à deux, une mutuelle adoration. « Près de la couche nuptiale de Faustus et de Stella, il n'y a pas de berceau. » Piété fourvoyée, méprise, confusion, amour sans finalité normale, union stérile, *spasme continu*, certes nous ne canoniserons rien de tout cela. Romantique encore cet amour, nous dit M. Morice, par sa tare de fatalité. La qualité de cet amour exigeait encore quelques précisions et pourquoi n'aurait-on pas repris ici pour le nuancer, certaines remarques de Jules Lemaître? Et puis je suis toujours enclin à croire que le romantisme naquit un jour, il y a bien longtemps, sous un pommier de l'Eden. L'amour chez Sully Prudhomme porte, ce me semble, quelques reflets platoniciens qui eussent mérité un tantinet de relief.

L'*aspiration* est un fond commun à toute la poésie romantique ; c'est une espérance chrétienne dévoyée et laïcisée.

> Que ne puis-je, porté sur le char de l'Aurore,
> Vague objet de mes vœux, m'élancer jusqu'à toi!

Après la Révolution, bon nombre d'âmes se raccordèrent à l'espoir concret des chrétiens, mais beaucoup trompèrent par le rêve les exigences de l'âme naturellement chrétienne.

> A mes vagues regrets, d'un ciel que j'imagine,
> A mes dégoûts divins je cherche une origine...;
> J'écoute en moi pleurer un étranger sublime
> Qui m'a toujours caché sa patrie et son nom.

1. Ajouter *Jean-Jacques Rousseau* (*Le prisme*).

Aspirer, c'est penser avec son cœur. Dans ses recherches critiques sur le beau, sur la notion de beauté, Sully Prudhomme nous explique que tout ce qui est expressif, par exemple, le chant du rossignol, s'il me laisse rêver, me fait *aspirer*. Vers quoi? Vers un idéal, mais quel idéal nuageux, balbutié, objet indéterminé s'il en fût, entrevu, inaccessible, ce qui couvre l'aspition, de soi joyeuse, d'un linceul de tristesse [1].

Pour sortir de l'incertitude vaporeuse du romantisme, Sully Prudhomme a fait effort. Il a tâché de donner un fondement rationnel à cette aspiration, en la rattachant à l'évolutionnisme. Depuis le mystérieux élan des êtres rudimentaires, tout « aspire » ; de la sorte, il a peut-être ennobli l'aspiration, mais elle reste une ascension dans un brouillard doré. « Pour vous, disait le poète à un confrère catholique, ce monde idéal existe,... pour moi qui me suis habitué à ne plus voir ni dessus ni dessous dans le cosmos, ce monde s'élabore indéfiniment je ne sais où. » Et ailleurs : « Ah ! certes, j'aspire quand j'admire, et ce que j'admire, c'est l'Inconnaissable imprimant à la forme les caractères de l'essor dont il anime tout le monde accidentel et m'invitant à monter aussi. » Manifestation du divin par les formes dans le monde accidentel, manifestation dans la conscience par l'aspiration, nous reviendrons sur ces rêves « d'un libre-penseur mystique ».

Des doctrines philosophiques apprises des anciens et des modernes par Sully Prudhomme, les unes sont restées chez lui à fleur de pensée, tandis que d'autres ont imprégné sa substance.

Il est malaisé, dit M. Morice, de démêler les influences platoniciennes dans l'œuvre du poète. Emprunts évidents et différences profondes se repèrent encore, mais Sully Prudhomme procède-t-il vraiment de Platon? Puisque la vraie philosophie de Platon réside plus encore dans son âme que dans son texte, l'on regrettera, croyons-nous, la brièveté de l'enquête et que M. Mo-

1. Voir *Testament poétique*, p. 254.

rice n'ait pas montré par quelles affinités spirituelles ces deux âmes se rejoignent.

Au contraire, il y a peu d'affinités entre Sully Prudhomme et Lucrèce. Ce qu'il aime chez l'âpre poète latin c'est son souffle d'indépendance farouche, mais sa morale courte, égoïste, lui répugne. Il l'a traduit, mais ce fut à l'heure où il rêvait de transformer la poésie en interprète d'idées ; il retournait au poème de Lucrèce « comme au meilleur gymnase ».

Le *divin* Marc-Aurèle ! Comme ils se ressemblent ! Similitude de nature et similitude de croyances, panthéistes tous deux et tous deux soumis aux vouloirs parfois cruels de la Nature.

Pour nourrir une fleur de tout mon sang dispose.

Et cependant Sully Prudhomme ne laisserait pas de s'échapper du stoïcisme dans la compassion. Comme il s'esquive devant le superbe détachement stoïcien dans son hymne au *divin désir* [1]. Et qu'il eût voulu tout concilier !

Sa pensée est pénétrée de Spinoza, Spinoza avec son unique substance, douée non de l'*intellectus*, mais de cette *cogitatio sui generis*, de cette pensée inconsciente que nous explique son disciple. C'est à *l'Ethique* qu'il emprunte sa distinction de l'être métaphysique et de l'être accidentel « geste de l'Inconnaissable » — mais Spinoza semble un géomètre implacable que le cœur ne gêne point et Sully Prudhomme s'écartera de Spinoza [2].

Kant, Hegel, Schopenhauer, encore d'autres maîtres de pensée. (Je ne sais par quelle fantaisie nous eussions voulu que M. Morice nommât aussi Hartmann.) A

1. M. Morice explique ingénieusement comment l'hymne *au divin désir* s'intègre à l'idée même de désintéressement. *La Poésie de S. P.*, p. 458.

2. Sully Prudhomme est-il *proprement panthéiste*, puisqu'il est agnostique et scientiste? Il croit à la pensée confuse par tendance de caractère et parce qu'il doit trouver l'explication des lois sans en sortir. Quant à Hegel, le panthéiste dialectique, bien qu'il fût le maître des scientistes, il ne semble pas avoir légué grand'chose à Sully Prudhomme. Le poète aurait-il senti quelle âme ardente se cache sous les syllogismes de Spinoza? A Schopenhauer, il emprunta des raisons de pessimisme. Sully Prudhomme serait très *kantien* à la

Kant notre poète demande une théorie de la connaissance et l'assurance que dans la conscience gît le fondement du devoir. Schopenhauer, dont le nom tutesque effarouchait ses hémistiches,

> Héraclite renaît, prouvant que tout conspire
> Dans ce monde mauvais, à le vouer au pire,

Schopenhauer l'a visiblement inspiré dans *la Justice :*

> C'est l'intérêt du cœur, qui pousse au sacrifice.

et si Sully Prudhomme s'arrête parfois à la pensée du suicide global, Schopenhauer n'en est point innocent.

> Mais je veux assigner au marbre de Hégel,
> Dans mon temple étoilé, la coupole profonde;
> Hegel a mesuré la croissance du monde
> De son germe inquiet à son type éternel.

Après lui, le poète a cru à l'immanence du principe divin et au progrès indéfini, mais au sujet de cette filiation hégelienne, M. Morice juge encore à propos — et c'est sans doute sagesse — de tourner court.

Et puis, l'enthousiasme jeune de Sully Prudhomme pour Hegel et consorts ne s'est-il pas ralenti avec les années? En tout cas, Faustus, dans *Le Bonheur*, s'avoue fort désenchanté.

De couches en couches, arrivons-nous à répérer la source originelle, telle qu'elle sort du cœur maternel et pure de tous les éléments étrangers? L'esprit, chez Sully Prudhomme a corrompu ou du moins faussé le cœur. Son génie, c'est sa bonté, son exquise sensibilité, sa finesse d'âme, mais ici encore gardons-nous d'oublier que le jeu extrême des nuances et les impressions quintessenciées ne sont, comme dit Lemaître, que sont les

fois par sa confiance dans la raison, sa croyance au cœur (*Raison pratique*), son agnosticisme, mais il l'est en *souffrant.*

Il y a une autre sorte de panthéisme — un *pseudo-panthéisme*, le *naturisme*,

> « O Nature, j'absorbe et je sens ta vertu »
> (*Pass. Mélanges.*)

sur lequel il faudrait insister quelque peu, de façon à bien faire le départ entre les vestiges du panthéisme (*intellectualiste, constructif, dialectique* ou *voluntariste*) et cette sorte de matérialisme mystique.

fruits tardifs d'une très vieille race : « malaises aristocratiques » !

Les deux notes les plus caractéristiques de ce tempérament sont, aux yeux de M. Morice, la pitié et la tendresse [1]. Pitié universelle pour la pauvresse déguenillée qui rôde autour des Vénus du Louvre, pour le paysan asservi, pour les pauvres bêtes que les bouchers égorgent, pour les plantes martyres. Ne souriez pas, ne réfutez pas, c'est toujours sympathie, bonté, respect de la vie, haine de tout ce qui crée de la souffrance. Cette sentimentalité nous est devenue bien étrangère, mais le cœur est au fond. Pitié profonde ; non, l'accent du *Suave mari magno* ne pouvait sonner sur ses lèvres [2] Pitié qui le poussait à l'action sociale et bienfaisante, mais qui, moins bonne conseillère, lui communiqua la peur de faire vivre. Il souffre dans sa fraternité humaine : lui aussi fut un idéologue humanitaire [3]. La guerre de 1870 balaya ces nuages, mais il redevint pacifiste et c'est avec candeur qu'il prédit l'influence apaisante, unifiante des arts et des sciences. C'est la pitié qui ramena Sully Prudhomme de ses invectives de jeunesse contre le joug et le collier social, et des vertes nuits d'Amérique à des soucis sociaux : propagande de la vérité, réformes modérées, rénovation par le désintéressement et les équitables répartitions, par la création de belles œuvres artistiques [4] qui nous fassent *aspirer*, par l'action directe enfin ; il présida, comme on sait, la société dite *des idées du père Gibus*.

Infiniment tendre aussi. Il regrette de n'être plus tout petit pour s'abandonner aux caresses, il redit fréquemment son besoin d'être chéri et cajolé, et c'est une tendresse constamment voilée de tristesse et d'imperceptibles pleurs.

> On a dans l'âme une tendresse
> Où tremblent toutes les douleurs,

1. Nous aurions aimé que M. Morice nous suggérât par quelle méthode il retrouve ce tempérament, pour ainsi dire à l'état pur.
2. *Le Bonheur*, le sacrifice.
3. Voir H. Morice, *La Poésie de S. P.*, pp. 139-164.
4. Sur le rôle social du poète voir ibidem, pp. 389-395. *L'Esthétique*, *prop.* 149-152, *et sqq.*

Et c'est parfois une caresse
Qui trouble et fait germer les pleurs.

A ces traits natifs, j'ajouterais donc volontiers la finesse d'âme, qualité vague sans doute, mais qui se précise vite pour un lecteur de Sully Prudhomme, qualité mi d'intelligence, mi de cœur. La tendresse et la pitié l'ont écarté de l'impassible et stoïque Parnasse, la finesse d'âme le garda des tumultueuses confidences romantiques; les *Nuits* sont un débordement, les *Solitudes* des aveux retenus. Toute truculence, tout réalisme lui répugnaient, et le grand Rubens ne lui dit rien. La finesse d'âme lui sauva, autant que faire se pouvait, les traits d'un classique [1]. « Il voit clair dans son âme » et c'est en maîtrisant sa passion qu'il l'approfondit. « A mesure que l'on a plus d'esprit, disait Pascal, les passions sont plus grandes. »

Nous avons déjà entrevu, chez Sully Prudhomme, quelques conflits de ses tendances; allons plus avant, jusqu'aux tiraillements de sa pensée elle-même, et puisque aussi bien tout en lui est oscillation, effort, lutte intime, nous serons mieux à même de le ressaisir à travers ses attitudes psychologiques qu'en bordure de séries statiques. Etudier Sully Prudhomme, c'est, plus qu'avec aucun autre, s'appliquer à une âme.

Deux voix en lui s'élèvent tour à tour: celle de la raison et celle du cœur. Continuelles ripostes et plaidoiries sans fin. Du cœur, Sully Prudhomme nous a lui-même livré une définition; ce n'est pas un service superflu, car l'on sait que c'est tâche ardue de fixer la portée de ce même vocable dans les œuvres de Pascal [2]. « Le cœur est un instrument de connaissance dont les

1. Nous avons eu l'honneur d'avoir comme maître le P. Georges Longhaye. Quand nous prenions congé de Hugo, de Leconte de Lisle, des symbolistes, nous prévoyions malicieusement que le coup d'œil changerait avec Sully Prudhomme, car nous sentions chez le Père un faible et *une respectueuse sympathie* pour cette personnalité morale. Notre maître, qui n'avait pas de complaisance pour le romantisme, nourrissait bien aussi quelque tendresse pour Musset.

2. Précisément, nous aurions aimé, chez M. Morice, une brève enquête sur le *cœur* de Pascal et le *cœur* de Sully Prudhomme d'autant que, n'avant peut-être pas compris le sens de *cœur* dans Pascal, Sully Prudhomme a pu puiser là une fausse idée de la foi.

renseignements doivent être considérés comme de la même valeur que ceux de la raison, bien que les intuitions soient irréductibles aux procédés de la raison. Et cela est si vrai que nous ne *croyons* rien définitivement tant que le cœur proteste [1] ». Le cœur est une faculté intuitive dont les spontanéités sont plus pénétrantes que la raison. C'est lui qui joue le rôle principal dans les intuitions esthétiques ou morales. Dans un état esthétique, par exemple, il y a sensation et sentiment; au sentiment, ne répond rien de matériel, rien de terrestre, mais une réalité supérieure, objective, vers laquelle nous aspirons ou, plus exactement, qui nous aspire, nous attire. Le cœur révèle donc l'existence d'un objet métaphysique. D'un seul coup, il arrache le voile d'Isis, qui ne se déplie que progressivement sous la prise de la raison.

L'esprit n'est qu'un rayon qui rôde, effleure et passe,
Il ne peut à la fois illuminer qu'un point;
Le cœur est un été dilaté dans l'espace,
Et comme il remplit tout, il ne s'égare point.

Pourquoi donc alors de si pénibles et si persistants débats entre le cœur et la tête? C'est que Sully Prudhomme n'a pas osé se confier au cœur et, prisonnier de l'intellectualisme, victime du kantisme, il a toujours voulu faire de son esprit la mesure de tout. Juge perplexe, il a prêté l'oreille aux deux voix, et, par une répugnance native et maladive pour les conclusions, n'a jamais décidé, qu'il s'agît de Dieu, de l'âme ou de la morale.

(*A suivre.*)

Abel Dechêne.

1. Lettres à Mme Emile Amiel. *Revue des Deux Mondes*, 1911, p. 844.

Chronique de Théologie

Quelques publications sur l'Eucharistie

1. Henricus Lamiroy, *de Essentia SS. Missæ dissertatio*, in-8, xv-536 p., Lovanii, Smeesters, 1919.

2. Dr. K. Jos. Merk, *der Konsekrationstext der Romischen Messe*, in-8, ix-159 p., Rottenburg, Bader, 1915.

3. Dr. Konstantin Gutberlet, *Das Heilige Sakrament des Altares*, in-8, iv-261 p., Regensburg, Manz, 1919.

1. Parlant de cette thèse de M. Lamiroy, à laquelle il consacre un long et très intéressant article dans le premier numéro de la *Revue des Sciences Religieuses*, M. Rivière fait remarquer que l'auteur a repris un thème « *qui pouvait paraître épuisé* ». Il constate cependant que M. Lamiroy « *y a trouvé matière à un important ouvrage qui se classe parmi les meilleures productions théologiques de l'Université de Louvain* » (p. 69). Je m'associe pleinement à cet éloge donné par le très distingué chroniqueur de la *Revue des Sciences Religieuses*.

Mais le thème n'est nullement épuisé, même par le livre de M. Lamiroy. Sa thèse apporte quelque lumière sur plusieurs points d'inégale importance: Le problème fondamental ne me semble pas résolu. — Quel est-il?

Le concile de Trente a défini que la Messe est un sacrifice véritable et au sens propre (E. 948); qu'elle n'est pas seulement la pure et simple commémoration du sacrifice de la Croix (E. 950), bien qu'elle en soit la représentation (E. 938, 940). La victime offerte, c'est le Christ (E. 940), le Christ glorieux: « *scientes quod Christus*

resurgens ex mortuis jam non moritur » (Rom., VI, 9) : C'est lui qui est présent sur nos autels, il n'y en a plus d'autre.

Or, d'après l'opinion la plus commune, ce qui caractérise tout sacrifice, c'est une destruction, une immolation au moins équivalente de la victime : Pas de sacrifice sans victime, pas de victime sans immolation. — Comment le Christ glorieux, impassible, peut-il être immolé ? « *Non videtur enim quomodo doceri possit Christus in Missa destrui, destructione sacrificali, quum Dominus noster nunc sit impassibilis, et nulla immutatio, nedum destructio, ipsum attingere possit.* » (Lamiroy, p. 435.)

Voilà le problème. Pour le résoudre, quelques théologiens récents nient la définition commune du sacrifice. D'après eux, il peut y avoir sacrifice sans immolation d'aucune sorte. Le problème, dès lors, est résolu ; il n'existe pas.

Cette opinion a été soutenue en Allemagne par Pell [1] en France par Lepin [2] et Grivet [3] ; Batiffol [4] semble l'admettre également. Chacun de ces auteurs a son explication à lui, mais tous rejettent la définition classique du sacrifice. Grivet est allé jusqu'à dire : « *Est sacrifice tout acte du culte de Dieu, acte de la religion ou inspiré par elle* [5]. » Je ne sais si Mgr Batiffol ou M. Lepin signeraient une pareille doctrine.

La grande masse des théologiens regarde la définition donnée du sacrifice comme intangible et cherche à montrer comment le Christ immortel peut être dit immolé

1. Pell. Jesu Opferhandlung in der Eucharistie, Regensburg 1912.
2. Lepin, L'idée du sacrifice dans la religion chrétienne, principalement d'après le P. de Condren et M. Olier, Lyon 1897. — M. Lepin revient sur la question dans la *Revue Pratique d'Apologétique* du 15 août et de septembre 1921.
3. Grivet, *La Messe de la terre et la Messe du ciel*, Paris 1917. — Paru d'abord en article dans la *Revue pratique d'Apologétique*, 15 sept. 1916, p. 733-748. Voir aussi ibid., 1er déc., p. 310-312, et la controverse Grivet-Steuart. *Rev. du Cl. fr.*, 1918, 1er mai, 15 juin et 1er sept.
4. Batiffol. *Leçons sur la Messe*, Paris 1920, p. 187 sq.
5. *La Messe de la terre et la Messe du ciel*, p. 25. Nous verrons plus loin que cette doctrine n'est nullement celle de S. Thomas. Par contre, elle ressemble singulièrement à la proposition 45 de Baius : « *Sacrificium Missæ non alia ratione est sacrificium, quam generali illa, qua omne opus, quod fit, ut sancta societate Deo homo inhæreat* ». (E. 1045). Pour l'explication de cette proposition, voir dans le Dict. de Théol., l'article *Baius* du P. Le Bachelet, col. 105.

dans le sacrifice de la Messe. Leurs efforts, il faut l'avouer, n'ont pas abouti jusqu'ici à une solution satisfaisante. Les opinions se heurtent et se contredisent, mais la lumière pleine ne jaillit pas encore.

Aussi, M. Rivière préfère s'en tenir à la première opinion. Pour lui, la définition classique du sacrifice est un postulat qui aurait besoin d'être démontré [1]. Sur ce point, il se sépare nettement de M. Lamiroy, qui expose et défend longuement — et à notre avis il a raison — l'opinion commune.

Nous concédons à M. Rivière que M. Lamiroy présente ses preuves d'une manière peut-être peu concluante : les éléments de la preuve sont trop épars et leur valeur probante n'est pas suffisamment mise en relief. C'est là, évidemment, un déficit. Mais de là à dire que la définition classique du sacrifice n'est qu'un simple postulat, il y a loin. Je ne connais, pour ma part, aucune religion sans sacrifice ni aucun sacrifice certain sans quelque destruction ou transformation de l'offrande.

Nous ne pouvons pas faire ici la preuve détaillée, scientifique de cette affirmation. Mais voici quelques témoignages significatifs. Ils émanent d'auteurs qui n'ont pas la réputation de subordonner leurs investigations positives à une thèse systématique, comme M. Rivière [2] le reproche à M. Lamiroy, un peu injustement d'ailleurs, il me semble.

En parlant des Religions sémitiques (autres que la religion juive), le P. Lagrange écrit : « *Toutes les offrandes ne sont pas des sacrifices, par exemple les prémices des céréales ou des fruits n'ont pas ce caractère, et cependant elles semblent bien avoir pour but de désacrer en quelque sorte les récoltes pour permettre aux cultivateurs leur usage profane. On a depuis longtemps insisté sur un texte du Lévitique* (XIX, 23) *qui met ce point en lumière. Les fruits des arbres nouvellement plantés sont tabous, on ne doit y toucher ni pour Dieu ni pour les hommes. Ils sont dans un état d'incirconcision où l'invio-*

1. Rivière, l. c., p. 78.
2. *Ibid.*, p. 69.

labilité confine à l'impureté. La quatrième année, on les offre à Dieu, ensuite l'usage en est libre.

Dans tous ces cas, il y a offrande; il n'y a pas encore sacrifice, parce qu'il n'y a pas immolation.

L'immolation est la différence spécifique qui fait de l'offrande un sacrifice.

...les anciens n'ont jamais pensé que l'immolation fût secondaire dans le sacrifice. Elle en est l'acte central, nous l'avons vu par l'examen des faits [1]...

M. Brassac constate le même fait pour la religion mosaïque: « *L'acte principal de la religion mosaïque et de toute religion est le sacrifice, c'est-à-dire l'offrande à la divinité d'une victime animée ou non que l'on rend impropre à l'usage profane par la destruction.*

Dans le culte mosaïque, ils étaient de deux espèces principales: les uns sanglants et les autres non sanglants [2]. »

Et voici la définition donnée par le P. Prat: « *Rite religieux dans lequel un objet sensible est détruit en l'honneur de la divinité, le sacrifice diffère des offrandes immatérielles — prières, vœux, abstentions volontaires — et des simples offrandes d'ordre matériel — dons en argent ou en nature, monuments votifs, érection de temples et d'oratoires, consécration de personnes — en un mot de toutes les oblations destinées à assurer le service permanent du dieu et à perpétuer les cérémonies liturgiques. Il n'est pas expédient de spécifier davantage en faisant entrer dans la définition du sacrifice soit la manière de l'offrir, soit le but immédiat visé par les adorateurs, soit le mode d'opération, réel ou supposé du rite sacré; car une définition trop explicite a le double inconvénient de ne pas convenir à tout sacrifice et de reposer sur des théories contestables. Le sacrifice est une prière en action: L'homme s'y propose toujours de plaire à la divinité et de se la rendre propice; mais les moyens mis en œuvre varient à l'infini selon les conceptions grossières, naïves, élevées ou sublimes, que le fidèle se fait de son dieu et*

1. Lagrange, *Etudes sur les Religions sémitiques*[2], p. 270.
2. Brassac, *Manuel Biblique*[14], I, p. 555.

suivant les sentiments de gratitude, d'hommage, de respect, d'impétration, de repentir ou d'obéissance, qu'il veut exprimer. Quand la matière du sacrifice est un être vivant, la mort de ce dernier en est la condition ordinaire: de là, deux sortes de sacrifices, les sacrifices sanglants et les sacrifices non sanglants. Dans un cas comme dans l'autre, la destruction partielle de la victime suffit au symbolisme et la destruction totale n'est requise que pour certains sacrifices particuliers [1]... »

Dans le *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines* de Daremberg et Saglio, à l'article *sacrificium*, on trouvera des détails fort intéressants sur les sacrifices en Grèce et à Rome. Pour Rome, M. Toutain insiste sur le caractère spécifique du sacrifice, qui est la destruction: « *Sans chercher à donner une définition abstraite du* sacrificium *chez les Romains, nous dirons seulement qu'il y avait* sacrificium *toutes les fois qu'un être animé ou un objet inanimé, offert à la divinité par un individu ou un groupe collectif, famille,* gens, *association, cité, était soit près d'un autel, soit sur l'autel même, tué, brûlé, détruit, de quelque manière que ce fût, partiellement ou totalement.* » (p. 973.)

Ces témoignages nous paraissent péremptoires. On en trouvera d'autres encore dans M. Lamiroy [2]. Il en résulte qu'il est prouvé par l'histoire qu'il n'y a pas de sacrifice sans quelque destruction [3]. Il ne faut donc pas nous accuser de partir d'une définition à priori.

L'Eglise, quand elle parle de sacrifice, prend-elle ce mot dans un sens qu'il n'a nulle part ailleurs, sans nous en prévenir? Il serait gratuit, sinon téméraire de l'affirmer. M. Lamiroy a très bien fait de ne pas l'admettre. On peut soutenir, si l'on veut, que la Messe est une prière magnifique, une offrande sublime, mais elle n'est pas un sacrifice si le caractère spécifique de tout sacrifice lui fait défaut. A cela les théologiens ne peuvent rien;

1. Prat. *La Théologie de S. Paul*5, II, p. 266.
2. P. 67, 68, n. 4.
3. L'exemple, ou les exemples (pains de proposition et sacrifice de Melchisédech) qu'on voudrait opposer à cette conclusion, ne prouvent pas — Voyez les explications données par M. Lamiroy, p. 108-111.

ce ne sont pas eux qui ont fait la définition du sacrifice.

Peu importe maintenant que M. Lamiroy se soit servi surtout de documents juifs pour sa démonstration, puisque, sur ce point, le concept juif ne diffère pas des autres. D'ailleurs qui nierait que les documents juifs ont pour nous une valeur très particulière? C'est en pleine religion juive que le Christ a fondé son Eglise et quand l'Ecriture parle de sacrifice, elle emploie ce mot dans le sens reçu en Judée.

Sans doute, « *les institutions judaïques n'étaient qu'une ombre imparfaite des réalités à venir.* » (Rivière p. 78.) Mais si je ne me trompe, la réalité est plus riche que l'ombre, et ce serait une singulière méthode de « *spiritualiser* » le concept de sacrifice que de lui enlever tout ce qui est spécifiquement sacrificiel.

M. Rivière conclut peut-être un peu vite, p. 80: « *Il reste donc que la destruction sacrificielle soit une théorie formulée par les théologiens du XVI^e^ siècle, pour mieux exprimer contre les protestants la réalité du sacrifice eucharistique.* » Il est vrai que, depuis l'hérésie protestante, on a mieux étudié la notion du sacrifice. Mais cette notion est antérieure au XVI^e^ siècle: il n'y en a jamais eu d'autre dans l'Eglise.

En parcourant les Actes du Concile de Trente [1], on est frappé de voir qu'il n'y a pas de discussion sur la définition du sacrifice. Par-ci par-là, seulement, une phrase dite en passant montre l'absence de toute divergence sérieuse sur ce point: les Pères du Concile n'ont pas éprouvé le besoin d'entrer dans de longues explications à ce sujet. Ils admettent la définition du sacrifice reçue chez tous les peuples qui, nous l'avons vu, exigent dans tout sacrifice une certaine immolation. D'ailleurs, cette idée est entrée dans la rédaction du chap. II (E. 940): « *Et quoniam in divino hoc sacrificio, quod in Missa peragitur, idem ille Christus continetur et* INCRUENTE IMMOLATUR, *qui in ara crucis semel se ipsum cruente obtulit, docet sancta Synodus...* » Il n'y a donc pas de Messe sans immolation

1. Cf. Ehses, *Concil. Act.*, t. VIII, p. 390-410.

On a voulu trouver dans S. Thomas l'idée du sacrifice sans destruction. Cf. Grivet, *La Messe de la terre et la Messe du ciel*, p. 24, *Rev. Cl. Fr.*, 15 juin 1918, p. 462 sq. Mais les textes contredisent cette interpétation. En voici deux qui paraissent clairs : « *Ad tertium dicendum, quod sacrificia proprie dicuntur, quando circa res Deo oblatas aliquid fit, sicut quod animalia occidebantur et comburebantur, quod panis frangitur, et comeditur et benedicitur. Et hoc ipsum nomen sonat: nam sacrificium dicitur ex hoc quod homo facit aliquid sacrum. Oblatio autem directe dicitur, cum Deo aliquid offertur, etiamsi nihil circa ipsum fiat; sicut dicuntur offerri denarii vel panes in altari* [1], *circa quos nihil fit. Unde omne sacrificium est oblatio, sed non convertitur...* » II. II. q. 85, a. 3 ad. 3. Donc toute offrande n'est pas un sacrifice, mais seulement l'offrande *circa quam aliquid fit*. Que signifie cette expression? Il ne s'agit pas d'une simple consécration à Dieu : les pains de l'autel et les prémices étaient consacrés à Dieu, et cependant, ils n'étaient pas des sacrifices : « *Primitiæ autem oblationes sunt, quia Deo offerebantur, ut legitur; non autem sunt sacrificia; quia nihil sacrum circa eas fiebat* ». (ibid.) — Quel est donc, pour S. Thomas, le sens de ce « *Quia nihil sacrum circa eas fiebat* »? Il va nous le dire q. 86, a. 1 : « *...nomen oblationis commune est ad omnes res quæ in cultum Dei exhibentur; ita quod si aliquid exhibeatur in cultum divinum, quasi in aliquod sacrum quod inde fieri debeat,* CONSUMENDUM, *et oblatio est et sacrificium. Unde* (Exod. XXIX, 18) *dicitur:* « *Offeres totum arietem in incensum super altare; oblatio est Domino odor suavissimus victimæ Dei* »; *et* (*Levit.* II, 1) *dicitur:* « *Anima cum obtulerit oblationem sacrificii Deo, similа erit ejus oblatio* ». *Si vero sic exhibeatur* UT INTEGRUM MANEAT *divino cultui deputandum, vel in usus ministrorum expendendum; erit oblatio et non sacrificium...* » Donc, là où l'offrande reste intacte, où il n'y a pas destruction au moins partielle, il n'y a pas de sacrifice.

A ces textes, on oppose [1] III, q. 48, a. 3, où S. Thomas

1. Pour S. Thomas, les pains de proposition ne sont donc pas un sacrifice.

enseigne que la passion du Christ fut un véritable sacrifice. et, cependant, il donne du sacrifice une définition qui paraît bien vague : « *sacrificium proprie dicitur aliquid factum in honorem proprie Deo debitum, ad eum placandum... Christus autem, ut ibidem subditur, seipsum obtulit in passione pro nobis, et hoc ipsum quod voluntarie passionem sustinuit, Deo maxime acceptum fuit, utpote ex caritate maxima proveniens. Unde manifestum est quod passio Christi fuerit verum sacrificium...* » Dans cette définition, S. Thomas n'indique pas explicitement l'élément spécifique du sacrifice. Peut-on en conclure qu'il oublie ou surtout qu'il contredit sa doctrine de la II. II.? Ce serait une exégèse bien arbitraire. D'ailleurs, le contexte écarte cette interprétation. Que signifie le *seipsum obtulit?* Il suffit de lire, dans le même article, le ad 2um et ad 3um, ou le texte plus clair encore de la q. 47 a. 4 ad 2um, pour voir qu'il ne s'agit pas là d'une offrande quelconque, mais de l'offrande de la vie du Christ : « *Ad secundum dicendum quod passio Christi fuit sacrificii oblatio, inquantum Christus propria voluntate mortem sustinuit ex caritate* ». (Q. 47, a 4 ad 2um). C'est bien là une immolation au sens propre. S. Thomas insiste sur les dispositions intérieures du Christ, parce qu'il veut prouver que c'est le Christ et non les bourreaux qui a accompli le sacrifice [1].

On objecte aussi l'autorité de Suarez et de Vasquez. Voir p. ex. Rivière, l. c. p. 84 sq. Mais il y a un abîme entre ces Maîtres et les auteurs dont M. Rivière, contre M. Lamiroy, défend les principes. Suarez et Vasquez n'admettraient certainement pas la théorie de Grivet. Pour eux, comme pour nous, il n'y a pas de sacrifice sans une transformation de l'offrande, et en cela ils sont les échos fidèles de la tradition universelle. Cette transformation, pour Suarez, n'est pas une destruction, mais

1. Au moment de donner le bon à tirer de cette chronique, je reçois le numéro de juillet-septembre de la *Revue des Sciences Religieuses*. M. Rivière y consacre quelques pages à la définition du sacrifice dans S. Thomas d'Aquin (pp. 228-232). Il conclut : « Nulle part on ne voit (dans S. Thomas) que la destruction appartienne à l'essence du sacrifice. » L'exégèse de M. Rivière ne me paraît pas exacte. J'y reviendrai dans la prochaine chronique ainsi que sur les articles de M. Lepin parus dans la *Rev. Prat. d'Apologétique*.

une production : en cela il est systématique et s'écarte de la tradition. Pour Vasquez il n'y a pas de sacrifice même relatif sans destruction, puisque le sacrifice relatif suppose le sacrifice absolu dont il est la représentation et dans lequel il y a destruction réelle de la victime.

De ces explications nous croyons pouvoir conclure que M. Lamiroy a parfaitement raison de s'en tenir à la définition classique du sacrifice.

Reste maintenant à montrer comment cette définition est vérifiée dans le sacrifice de la Messe. Ici commencent les systèmes. Ils sont nombreux et variés. On pourra les voir dans Lamiroy, p. 7, sq., et aussi, brièvement indiqués plutôt qu'étudiés, dans l'article de M. Rivière.

Nous n'avons pas de peine à l'avouer : aucun de ces systèmes ne nous satisfait pleinement. La formule du sacrifice eucharistique n'est pas encore trouvée, et M. Lamiroy n'a pas résolu le problème. Voici la solution qu'il propose :

« *Hæc immolatio incruenta et mystica, qua Christus ipse vere sacrificatur, non in seipso seu in specie propria, sed in sacramento aut in specie aliena, ea ipsa est quam declarant verba institutionis :* « *in consecratione nimirum Christus induit statum immolatitium, qui inde apparet quod corpus ejus manducari et sanguis ejus potari potest.* » *Consecratio igitur respectum habet sacrificium sub hac formali ratione, quod uti docte proponit Ill. ac Rev. Waffelaert,* « *inducit Christum sub forma victimæ æquivalenter immolatæ, et sanguis ejus vere fiat potus, sub specie vini, ac si esset effusus.* »

Non dicimus rationem formalem sacrificii Eucharistici in eo reponi quod Christus sistitur præsens sur specie panis et vini, neque affirmamus rationem sacrificii in eo esse, quod Christus redigitur ad statum cibi et potus ; hæc enim pertinent ad rationem formalem sacramenti, non sacrificii ; sed rationem formalem, qua sacrificium Eucharisticum in consecratione perficitur, in hoc reperiendam asseveramus, « *quod Christus, sub speciebus sacramenti, in quodam habitu externo mortis et destructionis ponitur, qui inde apparet quod corpus ejus manducari et sanguis ejus potari valet.* » (p. 434.)

M. Lamiroy rejette le système de Lugo. Mais en quoi son explication diffère-t-elle de celle de de Lugo? Nous ne le voyons pas. Dans la *Revue des Sciences philosophiques et théologiques* d'octobre 1920, le P. Martin, O. P., traduit ainsi sa pensée : « *La consécration est un vrai sacrifice en tant que le Christ y est vraiment immolé. Il n'y a pas destruction réelle, sanglante, puisque l'action sacrificatrice n'atteint pas la substance du Christ qui est désormais impassible; mais il y a destruction équivalente,* quoad modum, *en tant que le Christ revêt un mode d'être spécial. Ce mode d'être n'est pas la présence sacramentelle; celle-ci est l'effet du sacrement. Ce mode d'être est l'état d'immolé ; le Christ est réduit à l'état de victime, état qui ressort du fait que son corps peut être donné en nourriture et son sang en breuvage. Cette action sacrificatoire mystique constitue un vrai sacrifice, parce qu'elle constitue une vraie immolation...* » (p. 286.) Donc, le fait que le corps peut être donné en nourriture est le signe de *l'état d'immolé*. Mais qu'est-ce que cet état d'immolé? C'est toute la question. Et si M. Lamiroy n'est pas, dans le fond, d'accord avec de Lugo, il nous semble qu'il ne dit rien du tout. M. Rivière, p. 72 sq. de son article, fait de louables efforts pour bien saisir la pensée de M. Lamiroy. Voici comment il la comprend : « *Evidemment ce qui a frappé l'auteur, non moins que ses illustres devanciers, comme le trait saillant et distinctif de l'Eucharistie, c'est que le Christ y devient notre aliment. Mais cet aspect sacramentel, au lieu d'être pour lui l'essence du sacrifice eucharistique n'en est plus qu'une conséquence; ce que de Lugo et Franzelin envisagent comme une sorte de fin, il le tient seulement pour un moyen et un signe, moyen d'expression, signe révélateur d'une réalité plus intime où gît l'élément constitutif du sacrifice. Puisque cependant la conception du cardinal Billot ne lui suffit pas — encore qu'il en adopte à l'occasion le langage — il faut croire que M. Lamiroy interprète cette « apparence extérieure de destruction et de mort » comme une sorte d'état passif. Voilà pourquoi sans doute il réclame davantage pour avoir une immolation vraiment sacrificielle, savoir un élément actif et posi-*

tif qui fasse du Christ une victime et qui se traduit à l'extérieur par la condition alimentaire où le réduit l'Eucharistie. De toutes façons, le point capital est ce status immolatitius, *qui est la forme caractéristique du nouveau système et qui permet à son auteur de tenir une* via media *entre les opinions inverses qui pèchent, à son sens, soit par excès, soit par défaut.*

On s'étonnera d'autant plus que M. Lamiroy n'ait pas jugé à propos de mieux le définir....

M. Lamiroy se réfère à Mgr Waffelaert. Nous n'avons pas sous la main l'article des *Collationes Brugenses* 1907. Mais voici un passage des *Méditations théologiques* qui sont d'ailleurs postérieures à l'article des *Collationes* (1910). Au tome II, p. 410, l'éminent prélat expose ainsi sa pensée: « *...l'essence du sacrifice de la Messe est contenue dans la seule consécration, qui donne à la Messe sa forme physique propre de sacrifice, non sanglant, à la vérité, puisqu'il n'y a pas* d'immolation réelle *comme sur la croix, mais sacrifice vrai et proprement dit cependant, parce que l'acte sacrificateur, en tant qu'immolation mystique place le Christ sous la forme d'une victime* équivalemment immolée. *Il produit le Christ et le met dans un état tel que son corps soit vraiment, sous les espèces du pain, un aliment comme le serait la chair d'une victime immolée; et que son sang soit vraiment un breuvage, sous l'espèce du vin, comme s'il était répandu, bien que le Christ demeure entier, immortel et glorieux sous l'une et l'autre espèce. Car une victime vivante n'est rendue capable d'être mangée dans les sacrifices et ne devient une nourriture et un breuvage, qu'à la condition d'être auparavant mise à mort ou immolée.* » Très bien! Le Christ est donc une nourriture parce qu'il est immolé. Mais en quoi consiste cette immolation?

La question reste ouverte et le champ libre pour d'autres explorateurs, à moins qu'on ne trouve suffisante l'explication du cardinal Billot par exemple, qui, jusqu'ici, nous paraît être la meilleure [1].

1. Elle est résumée dans la réponse à une objection, p. 631 de la 5e édition; la voici: « SED OBJICIUNT PRIMO : *Verum sacrificium requirit reram destructionem ; atqui mactatio mystica non est vera des-*

2. Le livre du docteur Merk mériterait une analyse détaillée. Nous ne pouvons qu'en indiquer ici les principales conclusions.

Notre formule de consécration, après des transformations successives, a été fixée à la fin du IVe siècle. Le Pape Damase (384) semble en être l'auteur.

Nous en trouvons le texte d'abord dans le Sacramentaire Gélasien (qui n'est pas de Gélase), dont le premier manuscrit nous vient des Gaules et remonte au VIIe siècle.

M. Merk compare la formule romaine avec celles des autres liturgies. De ce travail de comparaison il résulte que les paroles de l'institution marquent vraiment le point culminant de la liturgie de la Messe.

L'Eglise primitive, il est vrai, ne se posait pas la question du moment de la consécration. Elle se rendait très bien compte cependant, que la consécration était l'effet d'une petite partie bien déterminée de la prière eucharistique.

L'épiclèse formule de consécration n'est pas primitive. On ne la rencontre pas avant le IVe siècle où elle apparaît pour la première fois chez Cyrille de Jérusalem. Elle est d'abord un fait liturgique qui ne doit pas son origine à une théologie du Saint Esprit. Originairement elle rappelle la Pentecôte et la fondation de l'Eglise. C'est là le thème de toutes les liturgies anciennes, sauf de celle de Sérapion qui est d'un type bien à part.

Il faut remarquer que primitivement la prière qui demande la transsubstantiation et celle qui demande le Saint Esprit s'adressent toutes deux au Père, et qu'on demande le Saint Esprit non pour opérer la transsubstantiation mais pour qu'il nous apporte ses dons, les fruits de la Communion.

truction ; ergo missa, ut sit verum sacrificium, aliquid exigit præter sacramentalem corporis a sanguine separationem.

Respondeo : Dist. mai. *Verum sacrificium requirit vel veram destructionem rei oblatæ in seipsa, vel veram ejus præsentationem sub sacramentali habitu destructionis,* conc. mai. *Requirit semper destructionem veram,* subdist. *Si res offeratur in specie propria,* conc. *Si in specie sacramenti,* neg. *Ratio fuit iam in superioribus exposita, qui cum sacrificium sit in genere signi, ad sacrificium verum sufficit symbolica illa honoris significatio soli Deo reservata, de qua in quæstionis prolegomeno. Huiusmodi autem esse potest, tam in mystica quam in reali mactatione.* »

Dans le canon l'épiclèse n'occupe pas invariablement la même place. Elle est tantôt prolepse, tantôt elle ne fait qu'un avec la prière consécratoire, parfois aussi, plus tard surtout, elle se trouve après les paroles de l'institution.

Avec la place, petit à petit, le sens change aussi. La signification originelle s'efface, l'épiclèse devient formule consécratoire et demande la transsubstantiation. Le premier témoin de cette altération de sens est, comme nous l'avons déjà dit, saint Cyrille de Jérusalem. Le changement liturgique va entraîner un changement doctrinal. La prière au Saint Esprit devient épiclèse au sens propre du mot.

Dans ce sens, l'Eglise romaine n'a jamais eu d'épiclèse. Sa liturgie l'a toujours repoussée, et cela pour des raisons dogmatiques : Elle a toujours attribué la consécration aux paroles de l'institution, comme S. Ambroise et l'auteur du *De Sacramentis*.

Pour la même raison, l'Eglise romaine inséra dans la prière consécratoire l'incise *mysterium fidei*. Dès que le prêtre a prononcé le mot *testamenti*, le miracle de la transsubstantiation est accompli. Cette incise prouve donc, comme plus tard l'élévation, que l'Eglise ne reconnaît de force consécratoire qu'aux paroles de l'institution. On retrouve une formule analogue dans la liturgie de S. Jean : « *Hic est calix sanguinis mei Novi Testamenti*, prodigium admirabile ! *in vitam æternam et in remissionem peccatorum* ».

Tous ceux qui sont au courant de la question de l'épiclèse apprécieront l'importance de ces conclusions, qui, en partie, confirment des résultats déjà acquis antérieurement, en partie contredisent, parfois sur des points seulement secondaires, les conclusions d'autres historiens de la liturgie, comme Schermann, Baumstark, de Puniet ou Salaville.

L'auteur connaît bien la littérature de ces questions très complexes. Nos liturgistes français y figurent en bonne place. Le livre, d'ailleurs, a été conçu et préparé dans l'abbaye des Bénédictins français de Farnborough.

Qu'il me permette de lui signaler deux distractions. D'après lui, S. Cyprien, le premier parmi les Latins, a

employé le mot *invocatio* dans le sens d'épiclèse, (p. 90) il renvoie à une Epist. 75 (P. L. III, 1213), dont il cite deux expressions: « *invocatione non contemptibili* » et « *non sine sacramento solitæ prædicationis* ». Or, 1° cette lettre n'est pas de Cyprien, mais de Firmilien; 2° elle ne se trouve pas à l'endroit indiqué de Migne; 3° Hartel la donne au t. II. Le texte dont il s'agit s'y trouve à la page 818, mais avec une variante assez importante: « *sine sacramento solitæ prædicationis* », sans la négation « *non* ».

P. 113, il attribue aux Constit. Apost. un texte du Testam. Domini, et réciproquement. C'est une faute d'impression, évidemment.

3. Le volume de M. Gutberlet n'a aucune prétention à l'originalité. C'est un exposé doctrinal clair, précis, modéré, utile aux étudiants en théologie qui veulent relire leur traité et aux fidèles cultivés qui cherchent à compléter leur instruction religieuse. Signalons seulement quelques points plus caractéristiques.

La présence *per modum substantiæ*, telle que l'entend S. Thomas, ne semble pas suffisante à M. Gutberlet pour résoudre la difficulté de la multiprésence du Christ étendu. Il recourt à la multilocation et à la distinction entre l'étendue interne et l'étendue externe.

Il admet le miracle de la perception externe du Christ, et la causalité physique du Sacrement de l'Eucharistie.

Il fait remarquer avec raison que dans la question du sacrifice il ne faut pas partir d'une définition *a priori*. Nous savons par l'histoire qu'il n'y a pas de sacrifice sans une certaine destruction.

Dans la Messe, l'action proprement sacrificielle est la consécration distincte du pain et du vin qui rappelle le sacrifice du Calvaire. L'auteur admet cependant la probabilité d'autres opinions, même de celle de Suarez.

A propos de l'argument de tradition, il énonce, p. 221 sq., un principe qui aurait besoin d'être précisé. D'après lui, c'est pour nous, non seulement un droit, mais un devoir scientifique (*wir sind wissenchaftlich benötigt*) d'interpréter les apologètes antérieurs à S. Irénée d'après

les textes plus clairs des écrivains postérieurs. Si M. Gutberlet veut dire par là que les apologètes enseignent toujours au moins implicitement et d'une manière confuse les doctrines de la tradition postérieure, ou même que les formules des apologètes doivent, ou même peuvent, avoir toujours le sens des formules postérieures plus claires, le principe est faux. S'il veut dire seulement qu'un texte obscur d'un écrivain ancien peut recevoir quelque lumière de la doctrine d'auteurs plus récents, ou même qu'un texte plus récent peut nous donner la clef pour l'interprétation d'un auteur plus ancien, le principe est évident.

A. Riedinger.

Informations

Sur deux livres récents.

M. Eugène Evrard vient d'écrire le plus beau livre peut-être que nous ayons sur les abeilles[1]. Et ce n'est point là une nouvelle qu'il convienne de prendre à la légère. D'abord, l'apparition d'une belle œuvre, sortie d'une plume chrétienne, n'est jamais, pour des chrétiens, un événement frivole. Et puis, quel est, aujourd'hui, le village français qui n'ait ses ruches, ses abeilles et ses apiculteurs? Combien même de presbytères sont tout bourdonnants d'essaims comme l'Hymette? Dès lors, quelle bibliothèque paroissiale ne serait incomplète sans un beau livre sur les abeilles? Et je répète qu'Eugène Evrard vient d'écrire le plus beau. Sans doute, il y avait celui de Mæterlinck. Mais Mæterlinck avait négligé tout un côté de son sujet. Il l'avait en outre alourdi de considérations philosophiques aventureuses et dénuées d'agrément. M. Evrard est plus savant et son charme est égal.

Comme le Virgile des *Géorgiques*, il a écrit le livre d'un technicien. Les apiculteurs de profession pourront le consulter utilement, comme Pline et Columelle consultaient pour sa science impeccable le divin poète de Mantoue. L'imagination de M. Evrard est toute nourrie de réel, du réel le plus minutieux. L'assise documentaire de son livre est d'une incomparable et d'une extrême fermeté. Depuis vingt ans, il étudie son sujet; depuis vingt ans, il vit avec les abeilles, il les observe, il les aime: il les aime, nous confie-t-il, jusqu'à la manie. « A chaque printemps, dit-il, à chaque été, des millions d'abeilles m'ont enveloppé et m'ont chanté leur ardeur... Je fus bientôt l'original dont on sourit, celui qui garde une ruche d'observation... sous la main, sur sa table de travail, dans sa chambre; celui qui observe les abeilles chaque fois qu'il veut se reposer des hommes. » Non seulement il a observé les abeilles, mais il a lu tous les livres qui, depuis l'antiquité, nous ont raconté et chanté leurs travaux. C'est une immense matière qu'il a résumée et filtrée avec un art subtil, ce qui est proprement admirable, car, comme le dit

1. *Le Mystère des Abeilles*. Tourcoing, Duvivier, 1921.

Bossuet « c'est l'effet d'un art consommé de réduire en petit un grand ouvrage ».

Le livre de M. Evrard est un traité. En même temps, c'est un poème. L'auteur n'est pas ici un écrivain qui se hausse laborieusement jusqu'au style, c'est un inspiré que son sujet maîtrise et soulève et qui donne, sans industrie et semble-t-il, sans effort, à chacun de ses chapitres l'ampleur et la beauté d'un chant lyrique. Dans ses descriptions si exactes, les détails les plus humbles se stylisent comme d'eux-mêmes par l'image, la musique des mots, le rythme des périodes. Et la beauté de ses vibrants croquis n'est pas seulement de couleur et de mouvement, elle est encore, elle est surtout, d'émotion surveillée. Voyons-le nous peindre le rassemblement d'un essaim voyageur autour de sa reine : « La reine mère qui le conduisait, vieille de deux ou trois ans peut-être, alourdie par quatre mille œufs, par une douzaine de millions de germes féconds qui gonflent son abdomen, épuisée et lassée par son vol insolite, — le second qu'elle accomplit depuis sa naissance, le premier ayant été celui des fiançailles et des espoirs maternels, — la reine s'est arrêtée, s'est posée la première. Alors toute la poussière tourbillonnante et musicale a été chassée, assemblée, rabattue vers elle par un souffle violent de passion et d'amour... Il n'y a pas que des ouvrières dans la colonie encore sans habitat... Elles sont la trame du tissu pelotonné : elles en font aussi la broderie, leurs ailes lisses s'y croisant en dentelles fines, leurs petits yeux en triangle constellant leurs fronts comme des perles brillantes parce qu'ils réfléchissent en points de feu les rayons du soleil d'été. Il y en a de tous âges, afin que les travaux de tous genres se puissent exécuter : des butineuses glabres, aux ailes frangées, amaigries déjà par la vieillesse et le labeur épuisant ; des cirières plus velues et moins sveltes ; des nourrices, plus jeunes, dont le corselet se vêt d'une toison plus drue, d'un épais velours brun : des novices tout récemment écloses, pâles encore du long séjour au fond de l'alvéole obscure. Mais, perdu dans la cohue, plus longs, plus épais, quelques bourdons qui ont suivi sans comprendre et se sont joints aux ouvrières pour arrondir le fruit merveilleux, cheminent sur l'olive formée par les milliers de corps frémissants. Enormes, patauds, ils sont embarrassés par leur ventre trapu. Egarés et comme errants dans l'imprévu, ils vacillent sur leurs jambes trop courtes, ils titubent, un peu ivres sans doute

de tant de nectar puisé ce matin aux réservoirs ouverts de la vendange parfumée. » On voit la manière de l'auteur. Le détail technique est jeté par lui dans le mouvement de la période lyrique pour le soutenir. La science est l'aliment de son inspiration : elle ne dessèche rien, elle vivifie !

M. Evrard n'est donc point un simple Mélibée d'églogue. Avec l'exactitude et la précision d'un entomologiste, il a tous les dons du poète, le don de l'image, celui des cadences vives et musicales et surtout cette émotion créatrice qui donne partout à son style une étrange vigueur non seulement de frappe, mais de jet. C'est par l'émotion qu'il s'élève jusqu'à l'éloquence, je ne dis pas à la grandiloquence, car il ne s'exalte point à froid. Et l'on éprouve souvent à le lire je ne sais quel frisson imprévu comme devant quelque beau coin de la création soudain dévoilé. Si j'ajoute que son livre, étant d'un humaniste, comme on en peut juger, est aussi d'un prêtre, et qu'il y paraît, on saura pourquoi il doit être cher à l'apologiste comme au lettré.

* * *

Les *Mouettes* de M. Pierre Lhande [1] ne sont point, comme les abeilles de M. Evrard des « volatiles ailés ». Ces mouettes ne sont telles que par analogie et métaphore : elles figurent nos infirmières de guerre. Ces mouettes symboliques, disons-le tout de suite, ne sont point uniformément « vêtues de probité candide et de lin blanc », comme dirait Victor Hugo. M. Pierre Lhande n'était pas homme à s'en laisser imposer par la phraséologie oratoire qui couvrit naguère d'une louange conventionnelle et absolue tout un corps où l'on put voir des héroïnes, mais aussi des vierges folles. L'auteur a fait la guerre. Il a vu l'ambulance : il a peint celle-ci telle qu'il l'a vue, c'est-à-dire telle qu'elle fut, car il a de bons yeux. « Vraiment ? dit son héros, le docteur R. d'Azeray, vous croyez que l'ambulance est toujours une école de vertu et de foi pour une jeune fille ? pour une femme ? — Comment ! si je le crois ! reprend l'infirmière protagoniste. — Eh bien ! moi, dit René d'Azeray, je ne pense pas ainsi... Ou plutôt, ajouta-t-il devant un mouvement d'indignation de Ginette, je crois que ce ministère élève une âme dans la mesure seulement de la charité qu'elle y apporte et de la souffrance qu'elle y rencontre. — Mon Dieu ! que vous

1. *Les Mouettes*, Roman. Paris, Plon, 1921.

êtes sévère ! s'écria Ginette. Mais quel genre d'infirmières avez-vous donc vu jusqu'ici ? — Tous... depuis l'écervelée jusqu'à la sainte, depuis l'amazone de la charité jusqu'à la vraie sœur de charité, depuis le démon jusqu'à l'ange ; toutes les gammes féminines de l'héroïsme et de l'extravagance. J'ai vu la vaillante petite Française qui a pris le voile de la Croix-Rouge pour servir comme faisaient ses frères au front, et j'ai vu celle qui est entrée à l'hôpital parce que personne, chez elle, ne servait... Mais j'ai vu aussi des sentiments moins généreux. Que voulez-vous, le fer rouge de la guerre n'a pas cautérisé toutes les plaies dont saignait l'âme française. Il faudrait beaucoup de naïveté pour croire qu'au signal magique des cloches d'août 1914 tout ce que la France comptait d'aventurières ou de linottes se fût tout à coup rangé, assagi, converti. La guerre nous a trouvés tous à peu près les mêmes. Ce n'est pas elle qui aura pu, du jour au lendemain, mettre du plomb dans les cervelles qui en manquaient. » Dans *Les Mouettes* on nous peindra donc — et de quel pinceau délié ! — toutes les variétés d'infirmières, depuis la sainte jusqu'à l'amazone. C'est même une amazone qui sera l'héroïne du livre !

Les romans de M. Pierre Lhande ne sont point faits avec des lectures : ils sont faits avec de l'observation. Ayant partout des adhérences avec la réalité, ils sont riches en prolongements et, pour nous, riches en enseignements. Ils font rêver, il font penser, ils font voir ce qui n'avait été souvent qu'aperçu. Ils nous éclairent sur nous-mêmes et sur les autres. Ils sont en outre palpitants de vie.

Mais, imités de la vie, ils ne racontent pas de parti pris d'innocentes et candides aventures. Dans *Les Mouettes* il arrive de tristes choses. L'auteur ne balance pas à nous montrer les conséquences naturelles des passions qu'il pose et étudie. Il sait qu'au fond de toutes les immoralités il y a du drame et souvent du sang. Il les en fait sortir intrépidement. Il vide l'abcès d'une main vigoureuse. Il fait même jouer le revolver. Son livre n'est donc pas écrit pour les pensionnaires, encore qu'il soit d'une moralité parfaite. M. Pierre Lhande étant l'homme et l'écrivain que nous savons — un délicat artiste et un chrétien — ne pouvait d'ailleurs rien écrire que d'exquis et de bienfaisant !

FRANCIS VINCENT.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Cie D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

Une mission dans le Levant

(*Suite*).

IV. — L'ÉGYPTE

20-21 janvier 1920.

Avant notre arrivée en Egypte, les journaux du Caire et d'Alexandrie entretenaient leurs lecteurs de notre Mission. Ils nous avaient suivis à Jérusalem, en Galilée, et, selon leur humeur ou leur politique, appréciaient le but et les conséquences de notre voyage. Dès le 11 janvier, un correspondant du *Journal du Caire* lui écrivait, de Jérusalem, qu'en parlant de la France, nous avions « soulevé l'enthousiasme » des auditoires, et il relevait « notre droit et notre devoir d'en parler ». C'était un exposé précis des œuvres françaises, créées pour le profit de la Palestine, avec une statistique de leurs bénéficiaires. « Dans toutes les branches de l'activité, concluait-il, la France joue ici un rôle considérable, et l'effort qu'elle accomplit, depuis des siècles, avec continuité et persévérance, s'impose à l'attention des diplomates impartiaux. Quel patrimoine les autres puissances, qui se disent intéressées, peuvent-elles opposer à cette œuvre si solidement assise?... A la veille du jour où le sort de notre pays va être irrévocablement fixé, le geste spontané de sympathie générale pour le cardinal Dubois, ce dernier élan d'une population, légitimement inquiète de ses destinées futures, revêt une signification particulière. En acclamant l'archevêque de Rouen, la Palestine a acclamé la France [1]. »

Cette affirmation d'un Palestinien, librement rapportée en terre anglaise, y trouvait un tel écho, que, le 23 janvier, le même journal la consacrait par son

1. *Le Journal du Caire*, 17 janvier 1920.

premier article. « Les sympathies si profondes de la Palestine envers la France, qui faisaient naguère l'étonnement agréable et la juste fierté de tous les voyageurs français, sont mêlées aujourd'hui d'inquiétude et d'amertume pour la cruelle déception qu'elle éprouve dans ses aspirations nationales les plus légitimes. Comment en serait-il autrement, lorsque les Palestiniens voient que la Paix du Droit, dont les Alliés s'étaient faits les zélés champions, se transforme pour eux, après la victoire, en une paix d'asservissement, de spoliation et d'iniquité, grâce aux encouragements donnés au Sionisme, et à la prétention que l'on a de détacher la Syrie du Sud de la Syrie du Nord, et de briser ainsi l'unité géographique, économique et nationale de tout un peuple? Les Syriens de tous les partis ont protesté et protesteront toujours contre l'accord secret de 1916 qui, sans qu'ils fussent consultés, partageait arbitrairement leur pays en une série de zones et de cloisons étanches, sans autre but que de servir des convoitises impérialistes, par trop visibles. Ils ont protesté et ils protesteront toujours contre la déclaration britannique du 2 novembre 1917, par quoi le gouvernement de Londres, qui n'avait cessé durant toute la guerre de proclamer son désintéressement territorial, donnait généreusement aux Sionistes ce qui ne lui appartenait pas... Ils considèrent ces conventions et déclarations nulles en droit, inadmissibles en fait, et, de plus, attentatoires à la liberté et aux légitimes aspirations d'un peuple qui ne demande rien de plus que de vivre et de mourir en paix, dans la terre où ont vécu et où sont morts ses ancêtres. »

Dans un pays soumis à l'Angleterre, pareils accents avaient une signification, que ceux-ci amplifiaient. « Deux années d'expérience, continuait l'auteur, depuis que la Grande-Bretagne a pris en main l'administration de la Palestine, ont suffi, non seulement pour détacher moralement d'elle une population qui l'avait pourtant accueillie en libératrice, mais pour créer dans le pays un irrédentisme syrien, dont une censure impitoyable empêche les manifestations répétées, et pour

faire regretter le régime turc lui-même, en dépit de tous ses méfaits [1]. »

Nous ne passerions donc point inaperçus ou indifférents. Amis, hostiles, ou neutres nous savaient renseignés et résolus, sans doute, à documenter nous-mêmes ceux qui nous envoyaient. D'ailleurs, des biographies copieuses et bienveillantes nous annonçaient; les députés de la nation publiaient, sur notre venue, des communiqués officiels et lançaient des invitations; des comités s'assemblaient, afin de nous ménager un accueil et un séjour, qui datent dans l'histoire locale et nous laissent un agréable souvenir. Aussi, quand la Mission aborda Port-Saïd, la foule, malgré l'heure matinale, envahissait-elle les quais.

Dès l'aube, nous avions croisé, en route, des épaves de navires, coulés durant la guerre, et salué, à la pointe d'une des longues jetées, la statue de Ferdinand de Lesseps. Par lui, déjà, le prestige de la France, en ces parages, s'affirme : comment méconnaître l'importance du canal de Suez, qui a ouvert au monde une de ses grandes voies maritimes, et n'en pas honorer le constructeur? Mais les noms de saint Louis et de Bonaparte, de Champollion et de Mariette personnifiaient aussi, depuis longtemps, devant les indigènes, la grandeur, le génie et la science française, comme nos innombrables établissements charitables continuent de leur révéler une générosité que rien ne lasse ni n'épuise.

Certes, les accords de 1904, conclus avec l'Angleterre, au moment où se dessinait notre politique maro-

1. Le réquisitoire ne se bornait point à incriminer : il citait les faits suivants, qui suscitaient tant de colères et de rancunes. « Quand personne ne pouvait encore voyager entre l'Egypte et la Palestine, les Sionistes allaient et venaient librement, alors que les immigrés palestiniens n'avaient même pas l'autorisation de rejoindre leur familles, après trois et quatre années de mortelle absence. Quand personne ne pouvait encore commercer avec la Palestine, les Sionistes étaient l'objet de tous les passe-droit et de tous les privilèges, alors que les Palestiniens n'avaient même pas la permission d'envoyer le strict nécessaire à leurs parents, succombant aux privations, au froid et à la famine. Aujourd'hui encore, on interdit à un Palestinien d'apporter un bidon d'huile à ses enfants, établis au Caire, tandis que des commerçants, recommandés par l'Organisation sioniste, exportent des tonnes d'huile à destination de l'Egypte. » (Le *Journal du Caire*, 23 janvier 1920.)

caine, ont bridé en Egypte notre action. Ils ne nous empêchent pas, cependant, d'y exercer encore notre influence par l'enseignement, la civilisation et l'art. Enseignes des magasins, étiquettes des vitrines, affiches, annonces des tramways, plaques indicatrices des voies de communication se déploient surtout en français et en arabe : du salon à la rue, de l'église aux tribunaux, malgré les efforts de lord Cromer et de ses imitateurs, notre langue, avec tout ce qu'elle souffle d'idées et de sentiments, s'insinue, s'impose et prévaut.

Le commandant Stodz avait voulu qu'une manœuvre, à la fois élégante et hardie, amarrât le *Jurien-de-la-Gravière* à quai. M. d'Aumale, premier secrétaire de la légation de France au Caire, et M. Laffont, consul de France à Port-Saïd, offrirent leurs hommages à Son Eminence ; puis, nous descendîmes, parmi les honneurs et les égards habituels. Le comte de Sérionne, délégué supérieur de la Compagnie du canal de Suez, présenta les autorités religieuses et civiles, les communautés, le lycée, et les délégations des écoles.

Après une courte visite à l'église latine, Sainte-Eugénie, desservie par les Franciscains, et que la multitude remplit hâtivement, nous revenons à travers la ville cosmopolite, ornée de maisons élégantes, de châlets demi-suisses, de squares et de fontaines, et encadrée de chantiers immenses, qui rappellent son origine prolétaire de dépôt de charbon. Que ne séjournons-nous davantage, afin d'encourager nos établissements ! Mais Port-Saïd ne figure, en notre programme, qu'à titre d'escale brève. L'*Aigrette* va nous conduire, le long du canal, à Ismaïlia [1], distante d'environ quatre-vingts kilomètres.

Navigation sans attrait : par delà les rives nues, de mornes étendues de sable s'aplatissent ou se boursouflent jusqu'à l'horizon, dans la brume duquel les plus clairvoyants de nous, sinon les plus confiants, distinguent la chaîne du Sinaï. Nul, du moins, n'aperçoit ici, comme,

1. Ismaïlia a été fondée par M. de Lesseps en 1862 et appelée, par

..... près du grand lit des fleuves,
Des vieux murs des cités sortir des cités neuves,
Mers humaines, d'où monte, avec des bruits de houles,
L'innombrable rumeur du grand roulis des foules [1].

Ce serait, d'ailleurs, un spectacle fugitif, car nous filons à toute allure, fouettés par une bise glaciale, tandis que les eaux se rejettent violemment vers les bords. Si l'énorme paquebot que nous rencontrons adoptait pareille vitesse, les travaux de soutènement des berges s'écrouleraient aussitôt, mais il observe la lenteur prescrite.

Dans le décor de ses bois d'eucalyptus et de ses jardins, Ismaïlia nous parut gracieuse et toute française. Simple regard ; car la Mission gagna l'église paroissiale des Franciscains, déjeuna chez le comte de Sérionne, visita la résidence de M. de Lesseps, et, acclamée, dit le *Journal du Caire*, « par une foule en délire », occupa le wagon-salon, que la Compagnie avait obligeamment accroché à l'express du Caire.

*
* *

Etait-ce donc fini des usages et des sites pittoresques de l'Orient? Revenus parmi le confort et la banalité de la civilisation européenne, avions-nous pris congé des souvenirs émouvants de la Bible et de l'Evangile? Non. Malgré ses modernités, l'Egypte demeure le prolongement de la Terre sainte, et les Ecritures s'animent, à nous parler d'elle. Malmené par la faim, Abraham ne s'est-il pas avancé, avec Sarah, jusqu'au Nil? Combien d'autres patriarches, sous le même aiguillon, essayèrent de s'approvisionner au grenier d'abondance? Nous traversions, justement, la plaine fertile de Gessen, que Pharaon, en reconnaissance des services de Joseph, concéda à Jacob et à ses fils, et qui les vit, en quatre cents ans, croître de soixante-dix à deux millions. Aussi bien, l'Egypte ne rappelle pas seulement la mémoire de Moïse, mais la Pâque et l'Agneau symbolique, les dix

lui, du nom du Khédive Ismaïl. Combien de créateurs de villes n'auraient pas eu le tact de s'effacer aussi modestement !

1. A. DE LAMARTINE, *Le Désert*.

plaies fameuses, le passage de la mer Rouge, les menaces ou les bénédictions des prophètes, et surtout la présence de la sainte Famille, pendant la persécution d'Hérode. Nous resterons donc enveloppés dans la suavité ou la grandeur des événements du peuple de Dieu et du christianisme : joies patriotiques et pieuses s'uniront derechef. Voici, dès maintenant, la route que les Hébreux parcoururent en sens contraire, durant les deux premières étapes de leur exode.

Le pays est intéressant : nous avançons vers cet étrange Delta, où le Nil, tantôt roule impétueusement ses eaux, tantôt les laisse s'assoupir en nappes fécondantes, ou circuler au fond de multiples canaux. A perte de vue, se morcellent, en damier, des cultures de coton, de maïs et de canne à sucre, que piquent, de leur point rose, des flamands méditatifs, ou que survolent avec grâce des milans. Les villages plaisent de loin, blottis sous les palmeraies, et tout chamarrés de tamaris et de mimosas, tout rutilants de grenades, de citrons et d'oranges ; mais, aux haltes du train, quelle déception de ne découvrir que de misérables huttes, en limon desséché !

D'autres arrêts nous ménagent plus aimable surprise. Comme notre passage a été signalé, le clergé et la foule s'empressent et nous offrent des fleurs. A Zagazig même, les Frères des Ecoles chrétiennes et les Sœurs des Missions africaines de Lyon ont apporté des discours, dont un large ruban tricolore lie les feuillets. Mais le train repart presque aussitôt ; car, un autre rassemblement s'est formé devant la portière d'un wagon, où pérore quelque personnage, et les drapeaux égyptiens, brandis par les auditeurs, révèlent une de ces fréquentes manifestations de nationalisme, ardent contre l'Angleterre.

Pendant ce temps, au Caire, sur les quais et la place de la gare, une multitude s'est massée, que les journaux évaluent à plus de cinq mille personnes. Dorénavant, en effet, ceux-ci vont raconter notre voyage, et nous reproduirions volontiers leurs articles, ou, mieux encore, nous emprunterions les excellentes chroniques, adressées aux *Semaines religieuses* de Rouen et du Mans, par

les chanoines Delabar et Marquet, si le désir de conserver à ce récit son unité ne nous astreignait à la consultation de nos notes personnelles.

Après une demi-heure de retard, nous arrivons. Une immense clameur d'applaudissements et de vivats et les accords de la *Marseillaise* nous accueillent. Comme c'est la première fois, depuis notre départ de Toulon, que nous entendons en public l'hymne national, et voyons librement flotter nos drapeaux, nous ne cachons pas notre émotion. M. Lefèvre-Pontalis, ministre de France, accompagné de notre consul, M. Lebé, et du personnel de l'Agence diplomatique et du consulat, inaugure, dans notre wagon, la série des présentations officielles. Mais, au milieu de la foule tumultueuse, comment gagner le grand salon, rempli des autorités? Les attachés d'ambassade établissent un service d'ordre, et un passage se dessine. La musique des Frères ayant achevé l'hymne égyptien, Son Eminence redemande la *Marseillaise;* de nouveau, les cris de: « Vive le Cardinal! Vive la France! » ébranlent le peuple. Toutes les notabilités du Caire, le clergé, les supérieures des communautés religieuses, se tiennent au salon, avec les délégués de la Résidence et du ministère. Sur la place, où ronflent les luxueuses automobiles, que les députés de la nation et la colonie française mettent à notre disposition durant notre séjour, le spectacle est impressionnant. Sitôt apparu en son manteau de pourpre, le cardinal enflamme l'enthousiasme. On entoure sa voiture, on lui tend les mains, on agite les mouchoirs, on crie, on chante. L'archevêque de Rouen salue, lance de vibrants « merci », et toute la Mission française, dans le cercle d'audition que lui permettent sa place et sa voix, imite son chef.

Soudain, la musique des Frères attaque un pas redoublé et prend la tête d'un cortège. La multitude suit, en nous encadrant; son flot déferle par les avenues et les boulevards. Les tramways s'arrêtent; leurs voyageurs regardent, amusés, passer le défilé bruyant, tandis qu'aux balcons et aux fenêtres des maisons, crépitent les bravos. Tant de vivats nous touchent. Ils nous sem-

blent, néanmoins, excessifs. Une méfiance nous vient qu'à travers leur chaleureuse sympathie perce quelque arrière-dessein de démonstration contre la nation protectrice. Sous un régime d'exacte surveillance et de prompte répression, le ricochet atteint aussi sûrement, et sans péril.

Nous descendons au quartier de Choubra, chez les Pères des Missions africaines de Lyon, qui nous donneront la plus affable hospitalité. Leur supérieur, le R. P. Girard, administre actuellement le diocèse du Caire vacant, et, à voir la vénération dont le clergé et les religieux l'entourent, on saisit aussitôt qu'ils souhaitent sa nomination d'évêque. Mais le choix du nouveau titulaire souffre retard, pour diverses raisons, qui ne nous ont pas fui, et que le témoignage autorisé de Son Eminence n'aura peut-être pas inutilement infirmées [1].

Dès que les prélats ont revêtu leurs ornement, une imposante procession les conduit à l'église Saint-Marc, où la foule bruyante ne cesse de s'entasser. Le *Te Deum*, une courte allocution du cardinal et sa bénédiction constituent la cérémonie.

Le lendemain matin, nous inaugurions cet extraordinaire programme, dressé idéalement — le R. P. Guipon l'a, depuis, avoué — par une réunion de supérieurs, qui voulait faire plaisir à tous les établissements, mais, durant une semaine, ne nous accordait aucun répit. Aujourd'hui encore, nous nous demanderions comment notre santé l'a pu remplir, si, dans nos diocèses, tant de prières ne nous avaient soutenus ; si, au cours de nos visites, nous n'avions pas sollicité des couvents et obtenu tant de pieux suffrages ! Que Dieu en soit remercié, et nos intercesseurs !

Les sœurs de Notre-Dame des Apôtres, le collège des Frères de Choubra, l'orphelinat Sainte-Hélène, le Bon Pasteur [2], un asile de vieillards [3] et les religieuses

1. On sait que le Saint-Siège a récemment nommé le R. P. Girard évêque d'Héliopolis et du Delta. La France ne peut que se réjouir de cette excellente promotion.

2. Cette vaste communauté ressemble à nos maisons de France, dont elle est une filiale, et comporte les mêmes œuvres variées.

3. Il nous apprit l'existence d'une congrégation de Tarbes, analogue à celle des Petites-Sœurs des Pauvres. Rangés sous le cloître, les

de Marie-Réparatrice, tel fut, par exemple, l'emploi de notre première matinée. Il était une heure d'après-midi, quand nous parvînmes à la Légation de France, où nous conviaient M. et Mme Lefèvre-Pontalis. Déjà, nous avions apprécié la distinction et le tact de M. le ministre, et constaté l'estime et la sympathie dont il jouit au Caire [1]. En son originale et gracieuse demeure, curieux spécimen de palais arabe, se trouvaient M. Grey, secrétaire d'Etat aux Affaires étrangères, le gouverneur de la ville, et un représentant du maréchal Allenby, avec les supérieurs des principaux établissements français [2]. M. Lefèvre-Pontalis ne laissa point finir le déjeuner sans un mot de bienvenue. « Les catholiques, annonça-t-il, vivent heureux en Egypte, grâce au caractère accueillant, tolérant et charitable de ses autorités et de ses habitants, et grâce au libéralisme éclairé de nos alliés. Au milieu de cette atmosphère vivifiante, nos religieux et nos religieuses cultivent en toute tranquillité la vigne du Seigneur et le champ du Maître. Ce sont de bons serviteurs, auxquels il plaira à Votre Eminence de rendre hommage, quand Elle aura constaté le résultat fécond de leurs travaux. » Le cardinal exprima sa pleine satisfaction de ces « belles et chrétiennes paroles d'un diplomate, qui, par son caractère, ses nobles sentiments et son nom illustre, représente si dignement la France ».

Une brillante réception de la colonie française suivit. Puis, nous reprîmes notre itinéraire, qui comprenait, ce soir-là, les visites officielles aux autorités. Comme le sultan souffrait de la grippe, nous nous inscrivîmes seulement au Palais. A la Résidence anglaise, ce ne fut point le maréchal Allenby, absent depuis une quinzaine, qui nous reçut, mais lord Cheatan. Familier de la maison, le

bons vieux eurent la fierté d'entendre leurs hommages fort élégamment exprimés par un des leurs, qui garde, en ses vers, la marque de sa distinction passée.

1. Depuis notre passage au Caire, M. Lefèvre-Pontalis a été appelé par le Gouvernement au poste important de ministre de France à Vienne.

2. « Jamais je n'avais vu autant d'ecclésiastiques à une table, déclarait au gouverneur du Caire la maîtresse de maison, ni vous, non plus, sans doute, Pacha? » — Oh! pardon, Madame, car je suis ancien élève des Jésuites. »

colonel de Méru lui suggéra de nous proposer une promenade dans le parc, merveilleusement situé au bord du Nil, et digne de sa légion de jardiniers. D'abondants massifs de cannas, de roses et de géraniums semblent contredire la date de janvier ; et, de la longue terrasse, la perspective fuyante du fleuve, les voiles colorées des barques, et les flottilles de canards voguant en triangle, donnent au paysage l'aspect d'un décor de théâtre, où se joua sans retenue la fantaisie du peintre.

D'autres jardins, du reste, ornent le Caire. Nous les admirâmes, sur le chemin de Gezireh, où nous visitâmes le pensionnat des Sœurs de la Mère de Dieu, jadis enseignantes en nos maisons de la Légion d'honneur. De retour à Choubra, nous prîmes part à une réunion plénière des Conférences de Saint-Vincent de Paul. Trop souvent les Conférences françaises ne se recrutent que parmi les hommes mûrs et les vieillards ; elles en ont un air de gravité fort vénérable, mais qui décourage la jeunesse, plus allante. Au Caire, l'élément jeune, fort nombreux, impose au conseil, choisi parmi les anciens, l'heureuse contagion de son activité. Les trois cents sociétaires nous donnèrent l'impression de groupes décidés, qu'animait le souffle d'Ozanam. Ils nous furent présentés par le président du conseil central d'Egypte, Me Privat, un ancien substitut du Mans, qui brisa courageusement sa carrière pour ne point collaborer à l'exécution des Décrets. Nous rapporterons de son discours que, chaque année, « plus de cent mille francs, récoltés sou par sou », proclament, dans la vallée du Nil, la générosité chrétienne. Il fut facile à Son Eminence de montrer que la France ne le cède pas, sur ce terrain, aux autres nations, et de manifester sa joie que la charité égyptienne s'abrite sous l'égide de deux grands Français. Tous les assistants vinrent ensuite baiser notre anneau, non par observance d'un rite de politesse ecclésiastique, mais avec les marques d'un édifiant esprit de foi [1].

1. *Le Journal du Caire* relata qu' « avisant un jeune soldat, encore revêtu de l'uniforme, le cardinal Dubois l'appela sur l'estrade et, en le bénissant, lui dit : « Je bénis et je salue en votre personne toute

*
* *

22-23 janvier 1920.

La journée du 22 janvier ne fut ni moins occupée, ni moins intéressante. Les Dames du Sacré-Cœur nous accueillirent avec leur habituelle courtoisie. Si la supérieure, sœur du prieur du Carmel, est une anglaise attachée à son pays et soucieuse d'en favoriser l'influence, son état-major de conseillères françaises s'emploie à maintenir le pensionnat dans les voies traditionnelles. Après une prière à la chapelle, la Mission eut, dans la salle des fêtes, le spectacle de tableaux vivants, élégamment réglés, et de quelques extraits d'un poème scénique. Sur un parchemin, orné d'enluminures égyptiennes, une jeune fille lut des vœux « pour l'Eglise de France, pour ses missions, pour sa prospérité dans la paix ». La même note prudente retentit, à l'école populaire annexe.

Un concert de plus ardentes sympathies éclata, au collège du Daher, où les Frères de saint Jean-Baptiste de la Salle venaient de grouper trois mille cinq cents élèves de leurs onze établissements. Le ministre et le consul de France, le comte de Sérionne, les députés de la nation, le directeur et les professeurs de l'Ecole de droit, et toutes les notabilités de la colonie française avaient répondu à l'invitation du Frère Kostka-Marie, visiteur provincial. Les journalistes, aux aguets de nos moindres gestes, observèrent qu'en descendant sur la cour, « le cardinal, saisi, s'était arrêté ». La vue méritait un regard qui s'attarde. Au-dessus d'une vaste estrade, on avait déployé un velum de pourpre, pendant que flottaient, aux fenêtres des divers bâtiments et à d'innombrables mâts, des pavois multicolores. Une flamme de gaieté respectueuse attisait les yeux des milliers d'élèves ; des acclamations jaillissaient de leurs

l'armée française. » Les amabilités de Son Eminence pour nos soldats étaient, d'ailleurs, très remarquées. Le même journal racontait, le lendemain de notre arrivée, que « lorsqu'Elle aperçut, dans la foule compacte qui l'acclamait, le caporal-fourrier, secrétaire du lieutenant de Ganay, Elle alla spontanément vers lui et lui tendant la main, lui dit : « Bonjour, mon petit soldat de France. » Ce geste si simple, ajoutait le journaliste, a ému tous ceux qui l'ont vu. »

rangs, et la fanfare de leurs condisciples jouait avec entrain la *Marseillaise*.

Le président de l'Académie Saint-Georges, du collège de Khoronfisch, Robert Borg, lut une agréable allocution qui fait honneur à ses maîtres. Verdun, Bourges et Rouen, étapes épiscopales de Son Eminence, l'incitèrent à évoquer Jeanne d'Arc, et, par elle, la France, « digue vivante, s'écria-t-il, que ne put rompre le torrent germanique, et demain, pendant la paix, — nous sommes au pays des images! — fleuve aux ondes généreuses, qui partout verse la fécondité... Vous avez admiré les traces qu'elle a creusées sur les versants galiléens, vous admirez celles qu'elle creuse aux plaines égyptiennes. Par elle, l'Eglise catholique sent des souffles d'espérance flotter sur les terres pharaoniques ». Après un chaleureux hommage aux Frères, et un délicat compliment à l'évêque du Mans et à M. Lefèvre-Pontalis, le jeune orateur souhaita que l'union sacrée persistât en France, pour sa prospérité. Le président de l'Académie arabe, Michel Farah, n'obtint pas moindre succès ; mais, nous ne pûmes que le remercier de confiance.

Aussitôt que les délégués des onze collèges ou écoles eurent présenté au cardinal leurs gerbes de fleurs [1], celui-ci se lève. Il félicite les bienfaiteurs, les familles, les maîtres. « C'est au nom de l'Eglise, continue-t-il, que ces religieux enseignent, et c'est parce qu'ils se montrent des modèles de vertu religieuse qu'ils obtiennent les succès que vous applaudissez. Nous ne sommes donc pas surpris que les bonnes familles de ce pays leur confient ce qu'elles ont de plus cher, l'âme de leurs enfants. En France, aussi, ils ont élevé des générations qui, aujourd'hui, sont l'honneur de la patrie. Il me plaît d'être l'interprète, ici, de tous les Français et surtout de mes chers diocésains de Rouen, car on n'oublie pas, à Rouen, que saint Jean-Baptiste de la Salle y a fondé son premier collège. » Alors, Son Emi-

1. « A noter, dit le *Journal du Caire*, que le représentant du collège de Khoronfish fut, en 1916, dans la ville légendaire d'Yvetot, confirmé par le cardinal. »

nence de rappeler aux élèves les bienfaits de l'éducation littéraire, scientifique et artistique, et de les « inviter, pour couronner leurs études, à prendre le chemin de la France. En vous faisant cette invitation, je me conforme aux sentiments de notre gouvernement français. Vous trouverez tous les laboratoires de chimie et de physique, et des cours supérieurs pour toutes les branches du savoir humain. Venez donc vous perfectionner chez nous... Aussi bien que vous nous accueillez ici, soyez sûrs que nous vous accueillerons dans notre cher pays ».

Sur la fin, le cardinal leur demanda « d'honorer leurs maîtres, tous ceux qui leur portent intérêt et qui les enveloppent de leur attachement. O chère jeunesse, soyez digne de tout ce qu'on fait pour votre conduite morale, votre conduite civique, votre conduite religieuse ! Ainsi, vous serez la récompense de vos maîtres dévoués, la gloire et la joie de vos familles. Ce sont nos vœux, les vœux de la Mission française, les vœux de la France ! »

Le *Journal du Caire* raconte qu'on avait eu soin de placer sur l'automobile cardinalice toutes les gerbes de fleurs. Ce n'était pas, en effet, le moins curieux détail de notre randonnée à travers les rues de la ville, que cette voiture découverte, ornée, à l'avant, du cawass de la Légation de France en costume bleu et or, et panachée, à l'arrière, de bouquets et de rubans. La population s'arrêtait, ou se retournait, afin de contempler le « prince de pourpre », qu'accompagnait M. Lefèvre-Pontalis, et saluait avec sympathie la France qui passait, fleurie et souriante.

D'aimables réceptions nous attendaient pareillement chez des Sœurs de Besançon et celles de Notre-Dame de la Délivrande. Un Egyptien, qui les avait connues à Luxeuil, amena ici les premières et leur assigna pour clientes les jeunes Grecques catholiques. Les secondes, point normandes, comme leur vocable le laisserait supposer, relèvent de l'évêché de Grenoble [1].

1. Leur fondateur appartenait, cependant, au diocèse de Bayeux, et

L'après-midi, nous retrouvâmes les Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition et la pimpante spécialité de leurs ballets enfantins. La Providence a fondé, elle-même, dirait-on, cette école. Parties de Marseille, en 1916, dans le dessein de s'établir au Pirée, les religieuses durent, par suite de la guerre sous-marine, atterrir en Egypte. M. Lebé, consul de France, dont la femme et la fille fréquentèrent un pensionnat du même Institut, s'empressa d'autant mieux de leur chercher un abri provisoire. Sans hésitation, les sœurs s'installèrent au quartier israélite et y ouvrirent une classe. Celle-ci se peupla si rapidement qu'elle compte aujourd'hui deux cent cinquante élèves, et que le Pirée a reçu un autre essaim marseillais.

La Mission se rendit ensuite à l'hôpital français, à l'orphelinat et à la Maison des Enfants assistés, tous trois desservis par les Filles de la Charité. Administrateurs, médecins, bienfaiteurs, y étaient réunis. Nous reconnaissions des visages rencontrés : au Caire, comme en France, les mêmes se dévouent à toutes les œuvres. C'est aussi, de la part des sœurs, une égale prodigalité de soins maternels. Très propres, avec leur grand col blanc, leur blouse et leur ceinture de cuir fauve, les orphelins nous chantent, d'un entrain que surpasse seul celui de la sœur : « Marchons, marchons ! qu'un sang impur abreuve nos sillons ! » O Lavigerie, quel chemin parcouru ! « Voulez-vous venir en France ? » interroge le cardinal Dubois. Vingt, trente petites mains se lèvent. La France doit être si belle, puisque les sœurs qu'elle envoie sont si bonnes ! N'est-ce pas de France qu'arrive le prince éclatant, cet aumônier de marine, constellé de décorations, et même ce magnifique cawass, dont l'uniforme suscite l'admiration déclarée des plus petits ?

Il était temps de retourner au collège de la Sainte-Famille, dirigé par les Pères Jésuites. Leurs hôtes, à midi, nous avions visité leur majestueuse chapelle, de style lyonnais ; ce soir, dans leur salle des fêtes, une

c'est dans un péril de naufrage, qu'il recourut à la Madone tutélaire de son pays. Il lui en témoigna reconnaissance par cette institution.

foule d'élite nous accompagnait, parmi laquelle les représentants de la France, le prince Daoud, le gouverneur du Caire et le ministre des Communications. Adresse d'un élève, pastorale, orchestre, tout fut digne de la Compagnie, et, davantage encore, le discours du distingué recteur, le R. P. Guipon.

Celui-ci nous complimenta d'avoir « accompli le tour de force, qu'a rêvé le penseur, d'écrire un livre en une phrase, et une phrase en un mot », tant nous remplissons ponctuellement le programme surchargé, que « des enfants exigeants ont imposé. Le rayon, poursuivit-il, qui nous vient par vous, réchauffe, illumine et réjouit ce cher collège de la Sainte-Famille, fondé il y a quelque quarante ans par les Jésuites exilés, et où des générations successives, à flots continus et toujours plus amples, viennent recevoir, avec la formation littéraire et scientifique, l'éducation religieuse, ou tout au moins l'éducation morale, qui s'appuie sur nos principes religieux ». Après avoir retracé vigoureusement l'œuvre de la Compagnie de Jésus en Egypte, le recteur ajoutait : « Si le temps l'avait permis, — et je caresse l'espoir qu'il le permettra, car il est galant homme, — j'aurais présenté à Votre Eminence un cercle de Jeunesse catholique syrienne, jeunesse toute vibrante de patriotisme et de foi, et qui n'a pas en vain pris l'apôtre saint Paul pour son patron. Encore, j'aurais fait défiler un autre cercle de jeunes gens, qui, sous la direction du professeur de philosophie, étudie l'Apologétique, à la lumière de cette philosophie scolastique de saint Thomas, pour laquelle nous savons, Eminence, votre ardeur. Bien mieux, et plus simplement, je vous aurais montré nos classes avec leurs 550 élèves, puisque notre grande œuvre ici, c'est le Collège. Et, du petit collège jusqu'en philosophie et en sciences, je me flatte que vous auriez été charmé et que l'éducateur éminent, qu'est Mgr l'évêque du Mans, eût été intéressé de voir nos programmes français chevauchant les programmes égyptiens, et d'entendre des professeurs, qui, tout en maudissant les baccalauréats complexes, y préparent leurs élèves... et les y font réussir. » Le R. P. Guipon termina par ces mots :

« Merci, Eminence, d'être venu voir nos œuvres et entendre notre voix, pour redire à la France et à Rome, à notre patrie et à notre père, les désirs de nos cœurs et les actes de notre vie. » Le cardinal loua l'éducation des Jésuites et fit crouler, de la tribune des élèves, une avalanche d'applaudissements sur l'annonce d'un congé de deux jours.

Nous ne quittions cette séance que pour recevoir, chez les Pères des Missions africaines, le Cercle et le Patronage Saint-Marc, qu'ils ont fondés. Réconfortant souvenir. Le ministre de France ne cacha pas lui-même son admiration. Le Cercle, qui en compte actuellement une centaine, a été fréquenté, depuis 1897, par plus de six cents membres, dont la moitié sont des convertis. Ils étudient la religion, font des conférences, s'occupent du catéchisme des enfants pauvres, de la ligue eucharistique, de l'adoration nocturne ; le premier dimanche du mois, ils communient, et plusieurs, tous les jours. Après avoir rendu grâces à Dieu de ses dons gratuits de lumière et de piété, le président entonna un véritable hymne à la France. « Logiquement, notre reconnaissance monte vers le berceau des missionnaires, nos bienfaiteurs, vers ce pays, le cœur du monde, en qui il fait passer la vigueur de sa pensée, toujours claire, et la générosité de son idéal, toujours chrétien, même quand il ne le qualifie pas ainsi... Certes, nous aimons d'abord notre patrie, et sommes fiers de nos traditions. Mais la France est pour nous une autre mère. Nous avons été nourris dans la pensée de ses Pascal et Bossuet, Racine et Corneille, Chateaubriand et Lamartine. Nous avons vécu dans l'intimité de ses grands catholiques, en étudiant la vie et les œuvres d'un Montalembert, d'un Ozanam, d'un Veuillot, d'un Albert de Mun. Nous suivons avec passion le mouvement religieux et social de la France. Votre jeunesse catholique a pour nous d'irrésistibles attraits. Massis disait de Psichari : « Il nous éclairait, en se consumant. » Ainsi l'a fait pour nous cette jeunesse française, qui a fondu sous le feu du canon. Il nous semble voir un million cinq cent mille bras percer leurs tombes avec un flambeau, pour montrer à tous ceux qui passent le che-

min du devoir et de l'idéal... Ah ! vous êtes bien sur un coin de terre, moralement et intellectuellement français. Le joli coin, si bien cultivé par les missionnaires, et dans lequel il fait si bon vivre ! Tout y crie : « Vive l'Eglise ! » et « Vive la France ! »

*
* *

Le 23 janvier, nous continuâmes nos travaux dans la cité nouvelle d'Héliopolis. Créée en 1906, par une Société belge, sur un vaste plan, elle se ressent de la rapidité de ses constructions. On dirait des palais d'Exposition universelle, élégants, mais fragiles et éphémères. Les fondateurs ne semblent pas, du moins, avoir éprouvé de déception, car la ville possède déjà nombre d'habitants, et elle remplira de plus en plus, au profit du Caire, par sa salubrité, ses dégagements et sa facilité de relations, le rôle de la banlieue de Paris.

A la maison épiscopale, où nous nous arrêtâmes, le curé de la basilique raconta les débuts d'Héliopolis et l'apparition successive des œuvres. Heureux et perspicaces, les audacieux qui bâtirent grand ! D'autres regrettent leur timidité, devant l'obligation onéreuse d'élargir leur domaine. De la basilique, érigée par le baron Empain, sur le modèle de Sainte-Sophie, le roi des Belges posa la première pierre, en 1911. Quand nous y eûmes prié, nous visitâmes le collège des Frères, puis, le pensionnat des Dames du Sacré-Cœur et leur école populaire. Direction et influence y sont nettement françaises [1]. Comme les religieuses manifestaient leur regret d'avoir quitté leurs établissements de France, et, en particulier celui du Mans, où la Mère du Chayla s'était si généreusement dépensée, le cardinal leur dit qu'il n'avait pas tenu à lui qu'elles ne se sécularisent. Pie X lui déclara qu'il approuverait une décision, préservatrice des œu-

1. Les plus petites élèves étaient agréablement rangées parmi des plantes et des fleurs, comme ornement elles-mêmes du parterre, tandis qu'au fond de la salle, dans un décor éclairé, quelques grandes figuraient la Sainte Famille au désert. Elles prenaient si bien leur rôle au sérieux que, lorsque le cardinal s'approchera d'elles, pour leur remettre une médaille, celle qui était campée sur son chameau de carton restera impassible et ne tendra pas la main !

vres. Il alla aussitôt en informer la supérieure générale, la priant de voir Sa Sainteté. Mais le vent soufflait d'ailleurs. La Providence se sert des événements, même fâcheux : sans la fermeture de ses maisons françaises, le « Sacré-Cœur » eût-il organisé des pensionnats égyptiens?

La Mission revint par Zeïtoun, visita la nouvelle paroisse, qu'y créent les Pères des Missions africaines, encouragea les Frères, et fit une courte halte à Matarieh, où le R. P. Guipon nous reçut, de nouveau. Les Jésuites ont, en effet, la garde d'une chapelle et d'un vieux sycomore, qui perpétuent le séjour de la Sainte Famille en Egypte [1].

A trois heures de l'après-midi, le sultan nous donna audience. Au bas de l'escalier d'honneur, les aides-de-camp attendaient Son Eminence, qu'entouraient les membres de la Mission, M. Lefèvre-Pontalis et le colonel de Méru. Le palais est agréable, mais du style ordinaire des ministères européens. Rien de local, rien d'antique ; pas même un moelleux tapis d'Orient. Fouad Ier s'avance vers le cardinal, à l'entrée du salon, et l'accueil est immédiatement affable. Son Eminence offre ses hommages, les nôtres ; le sultan répond avec l'aisance des gens de cour. Nous nous engageons alors dans l'appartement, où deux files de fauteuils, rouge et or, ont été préalablement rangées, avec celui de Sa Hautesse, au fond de l'avenue. Fouad Ier porte une redingote grise, sans décoration ; sa tête se couvre d'un fez rouge, sans aigrette. Il parle facilement le français, mais sa conversation se surcharge de certaines expressions familières — « tout cela », « et cætera » — et subit les arrêts d'une petite toux nerveuse. Nul froid d'apparat ne tombe sur l'entrevue.

Le sultan eut le tact de faire l'éloge des religieux français et vanta la civilisation latine, qu'il aime. Il observa que le fanatisme n'existe pas en Egypte, et que

1. L'ancienne Héliopolis, près de laquelle nous passâmes n'offre plus que des restes insignifiants d'enceinte et un obélisque. On sait que, dans ces parages, Sélim gagna, en 1517, une bataille qui implanta les Turcs, et qu'en 1800, notre Kléber, avec dix mille Français, y triompha de soixante mille Orientaux.

toutes les confessions y jouissent de la liberté. Si, parfois, on use de la religion pour une excitation politique, les modérés l'emportent bientôt sur les exaltés.

Sans la guerre, il eût institué une série de conférences littéraires et artistiques, et convié des écrivains et artistes français. Peut-être, à l'automne, pourra-t-il réaliser son dessein. Mais les Egyptiens préféreraient qu'il s'intéressât davantage à la politique et appuyât leurs revendications nationales. Le cardinal et les membres de la Mission lui plurent, en lui avouant leur excellente impression du Caire. Il les engagea à visiter les monuments et les tombeaux, surtout le musée égyptien, qui est, dit-il, l'œuvre de la France.

Comment la question du Sionisme se glissa-t-elle dans nos propos? Le sultan l'aborda franchement. Il ne croit pas à sa vitalité, car les riches israélites d'Europe ne quitteront pas leur vie confortable, pour venir en Palestine dresser leur tente, près de la vallée de Josaphat. Ce qu'il faut craindre, c'est l'invasion des juifs pauvres du centre de l'Europe, qui pourraient introduire le bolchevisme, et faire de l'Egypte leur proie.

Alors Fouad Ier esquissa, aux intentions du ministre de France, une incursion sur le terrain des affaires actuelles. Mais M. Lefèvre-Pontalis, impassible, les yeux lointains, semblait regarder quelque incident dramatique dans les nuages. Comme le sultan l'interpellait gentiment, « Je suis heureux, lui répondit-il avec un parfait sourire, que Votre Hautesse constate que je garde le silence. »

L'audience avait duré une vingtaine de minutes. Le prince se leva, nous reconduisit à la porte du salon et serra la main de chacun. Il souhaita au cardinal un voyage persévéramment heureux, puis, s'informa s'il passerait par Rome. Sur son affirmation, il le pria de présenter à Benoît XV, qui l'a reçu, son souvenir et ses hommages. On ne pouvait plus galamment donner congé.

Les mêmes égards protocolaires nous accompagnèrent au départ. Revenus à Choubra, un court répit nous permit d'aller voir les fameux souks, de constater que

nous avions été volés ailleurs, en croyant faire un bon marché, et d'entendre des propos comme celui-ci : « Monsieur est Anglais? » — « Oh ! non. » — « Alors, ce n'est que tant. »

Mais déjà il fallait assister à la conférence que, sous le patronage de la *Croix-Rouge*, Mme Jéramec, belle-sœur de M. Millerand, donnait sur la prophylaxie de la tuberculose. Comme Mme Jéramec a perdu, à la guerre, son mari, son fils et son frère, le cardinal « l'assura de ses vives sympathies pour ses deuils glorieux ».

Une famille syrienne organisa, le soir, une grande réception en l'honneur de la Mission.

*
* *

24-25 janvier 1920.

Le lendemain matin, à notre arrivée chez les Sœurs de Saint-Vincent de Paul, de la rue Abd-el-Aziz [1], la présence des ministres de France et de Belgique, des consuls de France, de Belgique et d'Italie, attestaient déjà l'importance de l'établissement. Deux dispensaires, qui soignent, chaque jour, quatre à cinq cents personnes ; un fourneau économique ; des œuvres de bonne garde, de logement des jeunes filles, de placement d'institutrices et de servantes ; deux patronages ; une école de douze cents élèves, quelle magnifique efflorescence de zèle et de charité !

Nous visitâmes ensuite les sœurs italiennes de Kars-el-Nil, le collège des Frères de Bab-el-Louk, le lycée de garçons, le lycée de filles, enfin l'Institut français d'archéologie orientale. Son directeur, M. Georges Foucart, en fit les honneurs avec autant d'affabilité que de compétence : il prouva que, depuis quarante ans, l'Institut a pris activement part aux recherches qui intéressent l'Eglise (martyrologe, Evangiles, littérature de l'Eglise copte), puis, il présenta, outre une série de manuscrits, de papyrus et de vieilles étoffes, trouvés dans les tombeaux, les cahiers de notes de Mariette et

1. Elles habitent l'ancien et vaste palais d'Ali pacha Cherif. La chapelle se trouve dans la chambre qu'occupa Napoléon. Mais celle-ci a dû être singulièrement agrandie, puisque la chapelle compte une quarantaine de mètres.

le catalogue des cinq mille signes hiéroglyphiques, destinés aux travaux des égyptologues.

En raison de si nombreuses haltes et de la longueur des parcours, l'exactitude, qui est la politesse des princes, s'oublia : l'après-midi, chaque groupe allait en pâtir. La communauté grecque catholique nous attendait dans une cour ornée de tapisseries, tandis qu'aux balcons et fenêtres des maisons voisines, pavoisées, s'empressait la foule. Dès qu'un chœur de choristes nous eut frayé passage, le R. P. Gorra, supérieur, harangua Son Eminence, en digne élève de Sainte-Anne de Jérusalem. Mais il ne se contenta pas d'esquisser un aperçu des progrès de son collège et de la vitalité de la paroisse, il aborda résolument la question qui préoccupait tous les Syriens. « Plus encore que l'affinité ethnique ou éthique, dit-il, notre reconnaissance pour la France, amie dévouée de la Syrie, et principal facteur de son évolution intellectuelle, économique et sociale, notre reconnaissance envers cette noble nation est pour nous cette force impulsive qui doit nécessairement rattacher les fécondes semences du passé aux récoltes de l'avenir. Si la langue est encore la plus vive expression d'un peuple, qui ne sait que la langue française s'est comme fusionnée avec le concept syrien? Nos collèges et nos écoles de Syrie et d'Egypte, français ou indigènes, en sont la démonstration. A tous ces titres et d'autres encore, qui sont du domaine économique ou politique, la France devra, plus que jamais, continuer ses traditions séculaires en Syrie. Non, non, la France du cardinal Dubois, du maréchal Foch, du président Deschanel, ne laissera pas la Syrie morcelée se débattre dans l'incohérence ; mais elle lui tendra une main généreuse, pour la relever de ses ruines. »

La Mission se rendit alors à l'église voisine et au patriarcat des Chaldéens [1], puis, au patriarcat grec-catholique. Là, parmi les nombreux discours prononcés, comment ne pas accorder attention à celui du comte Cressati? Il ne s'agissait plus d'une adresse aimable : un

1. Extrait du discours de Mgr Ghorib: « ...Durant la dernière guerre, les Chaldéens ont eu à supporter toutes sortes de vexations, à cause de

programme de revendications se déroulait, dont on nous priait de transmettre à Paris l'écho. N'est-ce pas l'honneur de notre Mission d'avoir vu se confier à elle tant de nobles aspirations?

« Pour que la Syrie puisse vivre, accroître sa prospérité, et mettre en valeur ses richesses agricoles, commerciales et industrielles, déclarait l'orateur, elle a besoin de la direction d'une bienveillance que j'oserai appeler maternelle. Cet appui ne peut lui venir que de la France. Il faut que la France soit pour elle une tutrice et un guide, non seulement contre les dangers du dehors, mais contre ceux qui peuvent surgir de son propre sein. Comme il faut une sauvegarde à l'enfance, il faut des précautions aux convalescents, un apprentissage à la liberté.

« ...La France, dont le nom est pour nous, depuis des siècles, le synonyme de l'honneur, de la justice, de la force au service du droit, doit tourner ses regards vers une terre qui s'est donnée librement à elle dans tout l'élan de son cœur, dans toute la fermeté de sa foi.

« ...Nous serions coupables d'une monstrueuse ingratitude si nous méconnaissions, nous Syriens, les bienfaits de la France envers notre pays, car nulle nation ne s'est dépensée, n'a peiné, n'a souffert autant que la France, pour la Syrie. Chaque sillon, chaque motte de la terre syrienne a été arrosée de sang français. L'histoire de la Syrie n'est qu'une page de l'histoire de la France. Et c'est cette page que des nations sacrilèges voudraient arracher aujourd'hui à cette histoire, à cette histoire à la fois épopée, chanson de geste, annales, où se mêlent indissolublement les exploits des héros et les miracles des saints!...

« L'union de la France et de la Syrie, aucune puissance humaine ne saurait désormais l'empêcher et toute convention, qui prétendrait y mettre obstacle, ne serait pas seulement illusoire, elle mettrait sous les yeux du monde indigné la plus révoltante des iniquités. Pour

leur amour pour la chère France. Ils en sont fiers. Que Votre Eminence veuille bien dire à la France que nous aimons cette patrie de tout catholique oriental. »

oser, en effet, un pareil attentat contre la liberté d'un peuple qui prétend disposer de ses amitiés et de son avenir, il faudrait faire litière de l'honneur de l'humanité, et des contrats les plus sacrés de l'histoire...

« Aux faits qui constituent la charte inattaquable des droits de la France, il faut ajouter les titres les plus récents, issus de vos entreprises publiques ou privées, telles que chemins de fer, ports, routes, phares, compagnies du gaz, compagnies des eaux. En Syrie, tout est né de vos œuvres, tout porte l'empreinte de votre génie... Il est d'autre titres, Eminence, qui ne figurent pas dans les archives diplomatiques. Ceux-là sont bien autrement indestructibles, parce qu'ils se fondent sur la reconnaissance la plus immuable. Cette reconnaissance a été enracinée dans nos cœurs par vos bienfaits ; elle est due à vos écoles et à vos hôpitaux, à vos orphelinats, à vos dispensaires. »

Le même attachement à la France se dévoila chez les Syriaques, où, après la visite de la chapelle, maints discours retentirent, au patriarcat. Cet aveu de Me Charles Stamboulié en fournira le ton : « D'autres princes de l'Eglise ont traversé notre Orient. En catholiques respectueux, nous avons, au passage, baisé leur anneau, et ce fut tout. Le Français passe : notre cœur vibre ; nos sentiments éclatent, et notre ville du Caire assiste à la plus grandiose des manifestations de sympathie qu'elle ait jamais vécue. » Quand on songe que les journaux de la cité ont reproduit ces paroles, et que S. E. le cardinal Bourne nous avait précédés, on doit reconnaître que les Egyptiens n'hésitent point à garder coudées franches devant l'Angleterre.

Les Arméniens catholiques ne se montrèrent pas moins chaleureux, ni les Maronites, qui avaient rassemblé, dans les salons du patriarcat, une élite de fidèles. Abdallah Sfer pacha y lut un magnifique éloge de nos religieux. Ainsi qu'aux précédents orateurs, le cardinal répondit que la France venait assurer l'Orient de sa fidélité.

Si agréable qu'elle fût, la profusion de tant d'éloquence ne laissait pas de nous inquiéter : nous nous sa-

vions attendus à l'Ecole française de droit. Mais professeurs et étudiants ignorèrent courtoisement notre retard d'une demi-heure, et nous réservèrent charmant accueil. « Si les réceptions faites à S. E. le cardinal Dubois dans les divers collèges des Frères des Ecoles Chrétiennes et des Jésuites, écrivait le *Journal du Caire*, ont été, en quelque sorte, une apothéose, la réception tenue en son honneur, samedi soir, par l'Ecole française de droit, a revêtu un caractère de rare solennité. » Le directeur, M. Pélissié du Rausas, et les professeurs, en robe, se portèrent à notre rencontre, tandis qu'étudiants et étudiantes applaudissaient. Les présidents des tribunaux, le barreau, les députés de la nation, la légation et le consulat de France étaient là, avec le proviseur du lycée, des professeurs de l'Université égyptienne, des administrateurs du canal de Suez et plusieurs directeurs des industries du Delta.

Sitôt que nous fûmes entrés à la grande salle de la Faculté, M. Pélissié du Rausas prononça un discours d'une haute distinction. « Dans l'œuvre morale de la France en Egypte, dit-il, œuvre d'autant plus belle qu'elle est plus désintéressée, l'enseignement occupe la première place ; et de l'enseignement français l'Ecole de droit est l'étage suprême... Elle est née, voilà bientôt trente ans, d'une pensée d'union sacrée qui a inspiré, un même jour, le ministre de France, trois hautes personnalités de la colonie française et le directeur des Frères des Ecoles chrétiennes. La jeunesse d'Egypte a compris. Elle est venue à nous, sans distinction de nationalité ou de religion, tous les ans plus nombreuse, plus attentive à nos leçons, plus désireuse de demander à l'enseignement du droit français une sage règle de conduite pour la vie publique et pour la vie privée, une conscience éclairée des droits de tous et des devoirs de chacun — ce qui est l'héritage du droit romain, et — ce qui est le legs divin du christianisme — une pitié toujours plus grande pour la faiblesse et la misère humaines. En retour, l'Ecole a donné à l'Egypte des magistrats intègres et prudents, des avocats qui savent honorer leur profession, des administrateurs soucieux du

bien public, dont plusieurs ont siégé dans les conseils du gouvernement. Elle a fait mieux, Eminence : elle a donné à la France des soldats qui sont morts pour elle, braves petits soldats, que la guerre est venue prendre sur les bancs de l'École, où nous nous efforcions de leur enseigner comment il fallait vivre, et qui nous ont répondu par la plus belle, par la plus fière des leçons, en nous enseignant comment il fallait mourir... Au nom du Dieu de paix, dont vous êtes le ministre vénéré, nous vous demandons, Eminence, de bénir cette œuvre de paix, que des hommes de bonne volonté sont venus accomplir en Egypte, pour l'amour et le bon renom de la France. »

Le *Journal du Caire* raconte qu'après s'être recueilli quelques instants, le cardinal félicita les professeurs de leur noble tâche et les remercia du prestige qu'ils donnent ici à la France. Il exalta les étudiants morts pour la patrie et recommanda aux survivants une conduite sérieuse et une application féconde. « Les plus ardents à applaudir étaient les Egyptiens, dont un grand nombre de cheikhs [1]. » Nous remarquâmes, d'ailleurs, l'excellente attitude des jeunes gens à l'égard de leurs professeurs : on devine qu'il les estiment et les aiment [2].

De retour à notre quartier général de Choubra, nous reçûmes, à notre tour, beaucoup de visites. Les renseignements que nous y glanions nous satisfaisaient, d'ordinaire ; mais lorsque nous apprenions, par exemple, que la France versait à l'émir Fayçal quinze cent mille livres par mois, nous nous fâchions de cette complaisance candide. Comment, à Paris, à Beyrouth, et en d'autres milieux officiels, se laissa-t-on berner par ce personnage, alors qu'on nous a dénoncé partout sa duplicité? Mais, lorsque nous en parlions, il semblait presque que la question de l'Islam inspirait nos avertissements, et, dès lors, les ruinait !

(*A suivre.*)

Mgr GRENTE,
Evêque du Mans.

1. Observation du *Journal du Caire*.
2. Exprimons le vœu que la bibliothèque, trop modeste, bénéficie de quelques munificences.

Réflexions sur l'instruction religieuse dans les collèges catholiques[1]

(Suite et fin).

Et c'est bien toujours en me plaçant au même point de vue, que je préfère à tout autre l'usage établi dans nos maisons diocésaines, que chaque professeur donne l'instruction religieuse dans sa classe.

Le professeur principal, celui que nos élèves appellent simplement « mon professeur », a une autorité intellectuelle — et je souligne ce mot — à part, et c'est précisément celle que, dans ma pensée, il faut mettre au service de cette matière principale du programme de classe, la science religieuse. Un professeur qui en comprendra l'importance ne souhaitera pas d'être déchargé de cet enseignement, le plus difficile, oui, mais celui en définitive pour lequel tout prêtre est fait. Il aura, pendant ces heures privilégiées, le sentiment d'exercer non pas une charge de sa fonction professorale, mais un droit de son sacerdoce. Il y sera attaché comme à un devoir, mais aussi comme à un droit. Même accidentellement, il ne prendra pas facilement son parti de se faire remplacer pour une classe d'instruction religieuse, évitant de donner à ses élèves l'impression que les interruptions, les changements de méthode, la compétence ont ici moins d'importance qu'ailleurs, et cette impression encore, que son besoin, sa passion de pédagogie perd ici de sa vivacité. Bien plutôt, s'il devait être absent, ferait-il bien de prendre sur une classe ordinaire une heure pour la religion, quitte à renvoyer à l'heure réglementairement consacrée à l'instruction religieuse la correction du thème ou de la version, en se faisant suppléer dans ce travail par un confrère.

J'ai souvent entendu mes jeunes confrères de l'enseignement se plaindre que leur ministère soit moins sacer-

1. Voir *Revue apologétique*, 1er octobre 1921, p. 5 sqq.

dotal que dans les paroisses. Sincèrement, je crois que, bien compris, il est aussi sacerdotal que tout autre, mais il l'est moins sensiblement, plus austèrement. La classe d'instruction religieuse est une occasion exceptionnelle d'être prêtre en enseignant.

Je veux que le professeur traite la religion comme une science, qu'il l'enseigne en professeur, et que sa méthode ait la rigueur qu'il apporte ailleurs. Mais enfin, quand il racontera la vie de Notre-Seigneur, quand il prouvera la vérité du christianisme par le miracle de la personne du Maître, quand il parlera de l'Eucharistie ou de la grâce, s'il est prêtre, je veux dire s'il en a les sentiments, son cœur sera ému, et cette émotion il ne la cachera pas.

Un professeur prêtre qui ne pénétrerait pas dans la vie morale de ses élèves, qui ne toucherait qu'à leur esprit, sans jamais atteindre leur âme, à peine mériterait-il le nom d'éducateur. Seulement, il y pénètre souvent sans le chercher et sans le savoir, il y pénètre par le spectacle de sa vie, par l'exemple, il y pénètre par des paroles auxquelles il n'a pas attaché d'importance et qui ont une réelle influence morale, très justement d'ailleurs, étant l'expression naturelle, et qui s'ignore, d'une âme bonne et vertueuse. Mais il faut de plus que le professeur pénètre dans la vie morale de ses élèves, de partipris. Et je crois que jamais l'occasion n'est plus propice que lorsqu'il leur parle des vérités et des vertus chrétiennes. Il y trouvera l'occasion de calmer peut-être certaines inquiétudes de l'esprit qui peuvent commencer à s'éveiller chez des adolescents perdus dans le brouhaha d'idées de nos villes, quelquefois même de leurs foyers ; l'occasion aussi de leur faire remarquer ce qu'ils doivent dans leur vie morale, dans leur vie scolaire, à leur qualité de chrétiens.

Et puis, le professeur principal est celui qui peut le mieux établir des raccords entre cette partie du domaine du savoir et les autres, montrer, par exemple, sur un texte de l'antiquité ou à propos d'un détail d'institutions, ce qui a manqué au paganisme, et ce que le christianisme a apporté dans le monde. On trouvera dans le

programme de Troisième un résumé de l'histoire des persécutions. Le jour où il aura été question, en classe d'instruction religieuse, de la réponse de Trajan à Pline concernant les chrétiens, on pourrait, le soir, proposer comme version latine, une partie de la lettre de Pline à l'empereur ; un autre jour, un texte grec de saint Ignace martyrisé sous ce règne, par exemple Epître aux Traliens, ch. IX, avec ce titre : « Affirmation remarquable de nos dogmes », ou Epître aux Romains, v, 3, avec ce titre « Enthousiasme du martyre ». Je crois que d'abord les jeunes gens retiendront très facilement les noms d'hommes dont ils auront eu les écrits sous les yeux, mais de plus ils ne peuvent manquer, surtout si l'on aide sur ce point leur réflexion, d'être frappés de l'admirable lyrisme du second texte, et, dans le premier, d'une aussi nette formule de notre foi chez un écrivain mort vers 110 après Jésus-Christ, et par conséquent tout voisin, par sa vie, de l'origine même du christianisme. D'ailleurs nous ne donnons pas à la littérature chrétienne la place qu'elle devrait avoir ; elle n'est pas une littérature de baccalauréat, je l'accorde, mais il faut m'accorder aussi qu'elle est riche de chefs-d'œuvre ; et ce serait bien le moins que l'énumération des écrivains de génie des cinq premiers siècles que l'on trouvera dans notre programme, s'illustrât par quelques textes latins et grecs bien choisis[1].

Ce n'est là qu'un exemple du travail de liaison des réalités religieuses aux autres réalités qui sont objet d'étude, travail important, à mon sens, et qui fera des connaissances de notre élève un système coordonné et un, tandis que la neutralité lui laisse, à lui élève, le soin d'établir dans son esprit un lien, un accord entre l'enseignement du professeur et celui de l'aumônier ; elle lui laisse, en définitive, le soin de faire une synthèse, qui soit harmonieuse, de ses connaissances. Cet effort, dont il n'est guère capable, est un écueil de son adolescence.

1. Ce choix sera bien facilité par des recueils comme celui de M. Monier, *Morceaux choisis des pères de l'Eglise latine*, Paris, Poussielgue.

La neutralité la plus scrupuleuse ne laisse pas d'être un danger pour la foi, en isolant la religion du savoir.

J'ai beaucoup insisté sur cette idée, mais non pas trop, pour l'importance extrême qu'elle a dans l'éducation, et le peu d'attention qu'on y donne en général.

Une autre pensée qui m'a guidé, c'est d'adapter notre étude aux besoins des hommes de notre temps ; aussi bien, c'est d'eux qu'il s'agit, et non pas des Francs du temps de Clovis, ni des étudiants du collège de Robert Sorbon, ni même, remarquez-le, de leurs propres grands-pères, ou de leurs pères ; nous parlons à leurs personnes.

Or, j'ai peur que dans la rédaction des programmes, on ne se copie beaucoup, et que certaines questions ne soient là par la raison qu'elles y ont toujours été, et que d'autres n'y soient pas, parce qu'elles n'y étaient pas. Tâchons plutôt de copier notre programme sur la vie.

Ainsi on remarquera que, complétant, en Seconde, les notions du catéchisme sur les sacrements, je ne reviens pas sur la Confirmation, parce qu'il me semble que le chapitre du catéchisme suffit, à la rigueur, à qui doit se contenter de connaissances élémentaires, et j'insiste sur l'indissolubilité du mariage, parce que nous vivons en un temps et en un pays de divorce légal.

Dans l'étude de la Trinité, il me semble que la question des « processions » divines, par exemple, qui eut une extrême importance au temps où il s'agissait de maintenir la vraie doctrine, en a moins aujourd'hui, dans la pratique de la vie, puisqu'on ne sort plus de l'Eglise par cette porte. Ainsi encore, dans l'Incarnation, que d'admirables choses la théologie nous dit de la manière dont les deux natures se joignent dans l'union hypostatique ! Mais vraiment, s'il est une fois démontré que Jésus est le Verbe, l'esprit, chez le commun des hommes, ne trouve pas, dans les notions philosophiques de nature et de personne exactement et clairement définies, d'écueil pour la foi ou d'obstacle pour la vie religieuse.

On s'étend d'ordinaire beaucoup, avant de prouver que c'est Dieu qui a parlé dans l'Evangile, sur la « possibilité » d'une révélation. C'est très bien, si l'on a le temps. Mais il me semble que des gens pressés pourraient sans trop tarder en venir au fait. Car, tant que nous avons seulement prouvé qu'il est possible que Dieu parle, nous n'avons pas bien avancé nos affaires, nous qui voulons savoir s'il a parlé. Mais si jamais nous prouvons que la révélation existe, il faudra bien qu'elle soit possible. De même, en gens pressés que nous sommes, nous ne nous arrêterons pas beaucoup en Seconde à démontrer la « possibilité » du miracle ; car c'est une difficulté qui fut beaucoup plus grande pour la génération qui nous a précédés que pour la nôtre, elle procède surtout des conceptions matérialistes du monde qui ont régné et sont bien déchues ; j'ajoute que c'est une difficulté métaphysique, si je puis dire, et non pas humaine. Qu'on nous montre qu'un aveugle a été guéri par un mot, qu'un mort a été ressuscité, il se peut qu'un métaphysicien ergotera encore, mais un homme, non. Et nous, qui ne sommes pas ambitieux, nous nous contentons d'être des hommes avant de devenir des métaphysiciens en Philosophie. En Philosophie toutefois, nous retrouverons les systèmes philosophiques d'où est venue cette prétendue « impossibilité du miracle » que nous rencontrons comme un obstacle sur la route de l'apologétique chrétienne. Il faudra alors en démontrer l'erreur ; ce sera précisément l'œuvre de la philosophie.

Notez bien surtout que je ne veux pas dire qu'il serait inutile de s'étendre sur la parfaite convenance rationnelle de l'union hypostatique ou de la transsubstantiation. Ce serait très utile au contraire. Mais quoi? Pouvons-nous prétendre faire connaître à nos jeunes gens toute l'admirable substance de la religion? Ils connaîtront l'essentiel, ce dont la foi et la vie s'alimentent, ce qui est une nourriture de l'âme plus qu'un entretien de l'esprit. Ah ! si nous n'avions devant nous que des intelligences d'élite dont l'allure rapide dévore l'espace, il serait bon de leur faire voir du pays. Mais nous traçons un itinéraire d'après ce que nous savons de la marche

ordinaire des esprits; et nous leur faisons parcourir ce qu'il est nécessaire de connaître, ne pouvant pas espérer tout voir.

Ce qu'il est nécessaire de connaître, ce qui répond, il me semble, aux besoins des hommes de notre temps, c'est, si je puis dire, le christianisme vu dans sa doctrine, dans sa beauté, dans son histoire, c'est, en d'autres termes, le côté positif du christianisme. Trop facilement on réduit la science religieuse à une réponse à des objections. C'est peut-être un état d'esprit qui nous vient de la période qui nous a précédés, où notre foi a subi l'assaut de philosophies hâtivement construites sur des découvertes scientifiques frappantes. Mais les choses ont changé. Et ce serait dommage de s'en tenir à une apologétique dont les chapitres seraient la « cosmogonie mosaïque », « l'Inquisition », « Galilée », « la Saint-Barthélemy », « l'antinomie de la religion et du progrès »... Laissons à ces choses la place qui leur revient; à plusieurs il n'en revient qu'une très petite. Montrons la divine figure de Notre-Seigneur, sa doctrine, sa morale, le mystère de l'ordre surnaturel en nous, l'admirable histoire des temps apostoliques, des martyrs, et des saints au cours des siècles. La vérité vue dans sa simplicité et sa beauté conquiert notre âme, et, quand l'âme est une fois gagnée, elle ne se laisse pas aisément surprendre par les accusations, ni par le soupçon.

Un plan d'études adapté à nos jeunes gens sera celui aussi dont le développement suivra le développement de leur esprit. Or, il se trouve que les questions les plus difficiles sont précisément celles que l'on devrait logiquement aborder les premières. Les plus difficiles, à mon avis, parce que ce sont les plus abstraites, sont la spiritualité de l'âme, avec la question connexe de l'origine de l'homme, certaines preuves de l'existence de Dieu... Des intelligences de petits Troisièmes (quatorze ans!) plient sous le faix, quand on veut leur faire porter de pareilles réflexions. Et c'est pitié de les voir, dans les examens, quand on les presse un peu rigoureusement, quand on pèse sur elles, se déclarer à bout de souffle. Et d'autre part, dans l'édifice chrétien, ces questions sont

à la base ; elles viennent les premières. Car ne faut-il pas savoir que Dieu est, avant d'apprendre que Jésus est Dieu? Dieu, le christianisme, l'Eglise, voilà les structures successives de l'édifice. Tout homme doit être spiritualiste ; tout spiritualiste doit être chrétien ; tout chrétien doit être catholique, c'est l'enchaînement rationnel, c'est l'ordre logique.

Mais je ne vois aucune nécessité que l'ordre logique soit l'ordre de l'enseignement. Je crois au contraire que les questions de philosophie doivent être renvoyées à la classe de Philosophie ; et qu'ainsi ce qui est au commencement dans l'ordre logique doit être le dernier terme de l'ordre pédagogique. Notez, en effet, que vous avez affaire à un jeune homme qui est chrétien, qui a la foi déjà. Vous vous proposez uniquement de contrôler avec lui les affirmations de sa foi traditionnelle au jugement de sa raison, d'en sceller solidement les diverses parties. En somme, il ne s'agit pas de construire l'édifice, mais de le vérifier, de l'affermir. Pour cela, il n'est pas nécessaire de commencer le travail par la base, car l'édifice se tient, et il n'est pas ébranlé parce que vous reprenez l'œuvre par ses parties moyennes, au lieu d'aller tout de suite aux fondations.

Je ne sais si l'apparence un peu copieuse de ce plan ne fera pas crier d'abord à la surcharge du programme. Qu'on veuille bien le lire, on s'apercevra que ce plan est détaillé, mais non pas surchargé. Ou je me trompe bien, ou il ne se trouvera personne pour soutenir qu'il y ait là des connaissances qui ne soient pas nécessaires à un jeune homme qui quitte une maison d'éducation pour entrer dans la vie. Mais s'il n'y a rien que de nécessaire, quand même ce programme serait plus étendu que d'autres, on ne saurait dire qu'il l'est trop.

Ne prenons pas pour règle l'habitude, mais la nécessité ; et ne disons pas qu'on ne faisait pas ceci ou cela, mais examinons seulement s'il aurait fallu, s'il faut le faire.

Voici le moment où ceux mêmes qui se placent simplement au point de vue national éprouveront le besoin,

dans notre pays, de demander à toutes les forces d'ordre, de vie, d'aller au bout de leur action et de développer ce qu'elles portent en elles de vertu. Il n'y en a pas de comparable à la religion : une foi, une loi de la conscience, une tradition. Pesez bien ces mots en songeant à la faiblesse qui résulte pour notre pays de ce que beaucoup de nos concitoyens n'ont ni foi, ni loi de la conscience, ni traditions. Mais c'est à la condition que la religion soit autre chose qu'un mot, que la substance en passe dans les âmes, et que la puissance qui est en elle s'exerce.

La vertu de l'enseignement libre est là. C'est l'espérance que les auteurs de la loi de 1850 ont fondée sur lui. Si nous bornions notre ambition aux succès du baccalauréat, si nous prenions notre parti de faire « comme les autres », nous trahirions notre cause. Qu'importerait le nom d' « enseignement libre », si nous vivions dans l'esprit des adversaires de nos idées? Le bel avantage, qu'il y ait une partie de la jeunesse française dans une classe appelée catholique, à côté de l'autre partie de la jeunesse française qui fréquente une classe appelée « officielle », si toutes deux sont enseignées dans le même esprit! De notre part, ce serait faire œuvre de dupes. Il faut faire œuvre d'éducation chrétienne, voilà l'idée féconde, le principe intangible.

Quant à ce plan d'études, qui se présente comme un moyen pour y aider, il est bien loin d'être intangible. Il n'y a là rien d'irréformable. L'expérience ajoutera, retranchera, modifiera. S'il fallait qu'une page fût définitive pour qu'on l'écrive, qui oserait prendre la plume? D'ailleurs il n'est pas nécessaire qu'un plan d'études soit définitif pour qu'il soit bon. Vous savez ce qu'on dit de certaines hypothèses reconnues mal fondées dans les sciences physiques. Elles sont mal fondées, mais elles ont servi, à défaut de mieux, à coordonner les faits; elles ont mis de l'ordre provisoirement dans les recherches et elles ont favorisé le travail. L'ambition de ces quelques pages est uniquement de favoriser le travail, en attendant d'être remplacées.

F. LAVALLÉE.

Sully Prudhomme[1]

A propos d'une thèse de doctorat

(Suite et fin).

Scientifique et fils d'une mère chrétienne, « le plus mystique des libres-penseurs », a dit Camille Hémon. La *science*, en effet, triompha. A dix-huit ans, c'est un douteur. Il éprouva, comme on sait, à Lyon, un violent sursaut : coup de grâce ou éruption du subconscient? Il n'en sortit, hélas ! ni un dominicain ni même un chrétien, mais un angoissé.

Le problème du mal — mais notons-le — du mal physique surtout, lui obscurcit la notion de Providence et lui fit révoquer en doute la personnalité divine.

> Quiconque a senti l'ordre du monde inique,
> S'il n'est pas un athée, est un blasphémateur.

Il arrache donc à la Cause première — s'il est permis de conserver au moins nominalement une cause première dans la doctrine de Sully Prudhomme, — ses attributs de conscience et de responsabilité, bref, la personnalité. Il examine[2] les titres de la foi ; l'Ecriture lui reste suspecte, le miracle est incompatible avec les lois scientifiques, l'Eglise catholique, dans sa hiérarchie surtout, choque son goût de l'égalité, les formules dogmatiques sont vides de sens, etc... Certain chapitre sur les huit groupes de penseurs est assez choquant.

Il méconnut la force de la tradition. Quelle philosophie allait-il s'aménager sur ces ruines? Quel dogmatisme — si impossible qu'il le déclarât — remplacerait l'autre? De là l'idée de l'être éternel, nécessaire, de l'être métaphysique, l'Inconnaissable. Mais quel est le rapport de l'Etre métaphysique au monde accidentel? Il

1. Voir *Revue Apologétique*, 1er octobre 1921, p. 5 sqq.

2. Quand M. Morice écrit : Sully Prudhomme, qui a étudié saint Thomas... a examiné de près et à la loupe les bases de la croyance », il n'oublie certainement pas — comme il le prouve plus loin — que Sully Prudhomme fut un maigre théologien. — Ajoutons qu'il garda, quoi qu'on dise, un grain d'anticléricalisme dont Coquelin aîné eut le mauvais goût de le féliciter.

est immanent au monde, et nous voilà au panthéisme. La notion de substance demeura toujours équivoque pour l'esprit de Sully Prudhomme et, sur cette équivoque, il vécut toute sa vie, sans l'aborder jamais virilement, ce semble. Il aurait voulu la *continuité* entre la substance et le monde accidentel, et, par contre, le concept de nécessité excluait, pour son esprit, celui de diversité [1]. Ce monde accidentel sera une des activités de l'âme divine, le désir du bien une suggestion de l'Inconnaissable, et notre dignité, notre devoir comportent une collaboration, une réponse à l'impulsion de l'être métaphysique. Et tout de même en esthétique : lignes, formes, sons, couleurs, autant de révélations du divin ; l'artiste est celui-là qui, prenant le pas sur le mouvement du divin, préfigure dans ses œuvres les créations de ce divin. Une des pièces les plus synthétiques à cet égard est *l'Art* (*Stances et Poèmes*) [2].

Principe du beau, principe du bien, l'être métaphysique, unique substance, est encore principe du laid. Sully Prudhomme ne bronche pas devant cette conséquence, nous le savons formellement. Et, de même, le corps et l'âme, les phénomènes physiques et les faits de conscience sont-ils autre chose que des parallèles qui se rejoignent à l'infini dans l'être métaphysique?

Quelle sera l'attitude de Sully Prudhomme devant cet être métaphysique où s'identifient les contraires, le mal et le bien, la laideur et la beauté? Sera-ce une admiration balancée par la répugnance, un amour neutralisé par la haine? Cet équilibre est insoutenable pour le poète. Il s'incline, s'agenouille devant la Nature, se glisse sous le char de la déesse avec une ferveur mystique :

> Pour nourrir une fleur, de tout mon sang dispose...
>
> Fais-moi crier longtemps, fais-moi crier encore,
> S'il te faut ces cris-là pour ébranler aux cieux
> Quelque rayon vibrant d'une étoile sonore
> Dans un chœur sidéral, invisible à nos yeux!
>
> . . . . . .

1. Voir Lucien Roure. *Etudes*, t. CXIII, p. 786-787.
2. Lire aussi *Le Tourment divin* (*Le Prisme*).

C'est qu'il n'a point réussi, malgré son horreur pour l'anthropomorphisme, à ne pas prêter à sa déité quelque chose d'humain. Sully Prudhomme sentait bien que la logique de sa philosophie le rejetait à l'anthropomorphisme, mais il n'était jamais à bout de correctifs ; il reste qu'il s'oublie à concéder à la substance divine de l'Inconnaissable de la spontanéité et de l'indépendance, donc de la contingence aux lois de la Nature ; graves concessions en vérité, et dangereuses sous la main d'un apologiste du miracle.

En somme, conflit entre attributs métaphysiques et attributs moraux : Sully Prudhomme les a indûment séparés ; avec les premiers, il s'est forgé un Inconnaissable ; avec les autres, un succédané de Dieu personnel et déficient. L'Inconnaissable existe en acte, le dieu personnel n'est qu'en puissance, il se réalise. Si bien que Dieu serait l'idéal de l'homme, et l'homme un dieu en devenir.

Parfois, plus aventureux, le poète se demande si le bien idéal, objet de l'aspiration, ne serait pas l'être métaphysique lui-même, mais c'est le *cœur* qui prouve. Ainsi esthétique, éthique et ontologie se rejoindraient.

Si la philosophie de Sully Prudhomme est religieuse, c'est dans le sens le plus flou du mot. Notre foi est humilité d'esprit et la sienne n'est qu'un assentiment à des intuitions du cœur et à des séductions de l'esprit ; ses mystères ne sont pas des vérités révélées, mais des antinomies ; nous adorons un Dieu personnel et le sien est la divinité panthéiste. Ajoutez que la religion du poète n'est pas rationnelle pour autant, les contradictions y fourmillent et bien des inconséquences y grincent.

> Etrange vérité, pénible à concevoir,
> Gênante pour le cœur, comme pour la cervelle,
> Que l'Univers, le Tout, soit Dieu sans le savoir !

Aussi bien, Sully Prudhomme n'a rien du doctrinaire. Oscillation perpétuelle, tâtonnements éternels. Là où se manifeste le plus son angoisse métaphysique, c'est dans son livre sur *La vraie religion selon Pascal*.

Pascal lui demeure une énigme ; cette coexistence de la science et de la foi lui reste un mystère qu'il essaie de débrouiller à sa façon. Il écrivait à Mme Amiel : « La poésie la plus vivante de la science proprement dite, c'est-à-dire de la science moderne, c'est sa rencontre avec le Christianisme dans l'âme même du savant. La voix, tour à tour terrible et caressante de l'Eglise, qui, dès notre enfance, s'est donné pour écho la voix maternelle, nous laisse à tout jamais dans l'âme une vibration difficile à éteindre. On a eu beau détruire et oublier même le dogme, il nous en reste le vague et puissant charme d'une hymne dont on ne se rappelle plus une note, mais dont l'impression lointaine subsiste. La science froide et sûre, en face d'un spectre religieux qui ne veut pas lui céder la place, voilà le *drame* moderne de la pensée humaine ; là est le poème... » Le héros de ce poème fut Sully Prudhomme et non point Pascal. Il fut un nostalgique du Christianisme et de la foi. « Ah ! Coppée, vous ne savez pas comme vous êtes heureux ! » disait-il[1]. S'il a vraiment cherché la vérité,

1. Frédéric Masson : *Discours de réception à l'Académie de H. Poincaré*, 28 janvier 1909.

De la sorte, il resterait un chapitre sur le conflit du cœur et de la raison dans l'acte de foi: ce qui semble bien être *le nœud* du problème. Quelque théorie que l'on tienne sur l'acte de foi, il serait intéressant — ne fût-ce que pour éclairer de nombreux passages du *Prisme*, de la *Justice* et d'autres encore — d'examiner de près *comment* Sully Prudhomme a interprété Pascal. On pourrait recueillir ce qu'il dit de la religion naturelle et de la religion spontanée, (*la vraie religion selon Pascal*, 1905, pp. 360-61), du rôle de l'émotion esthétique dans la connaissance du divin (pp. 10 *sqq*, 321, cf. *les Ailes*), puis étudier la grande part d'influence sur le cœur qu'il attribue à l'hérédité, à l'éducation, au milieu (5, 345, 348, 36) et le conflit « entre la foi sans preuve et la raison sans charme ». L'acte de foi catholique lui est une abdication inacceptable (p. 302) ; voir le rôle qu'il assigne à la grâce (pp. 334, 222). Jeu de la raison, du cœur, de la grâce, cela compris, l'on saisirait mieux l'opposition essentielle entre la science et la foi (pp. 6-9, 44, 47, 279-280).

Ses définitions de la foi devraient être pesées en fonction de Pascal. (p. 310-311, 354, 370.) De quelles théories Sully Prudhomme fut-il victime, nous laisserons à d'autres le soin de préciser? Toujours est-il que les commentaires de l'abbé Guthlin (Edition des *Pensées*) ne manquèrent pas de scandaliser son rationalisme, cf. *La vraie religion...*, p. 331 *sqq*. Voir pour les difficultés particulières qui l'entravèrent : la véracité des sources, les préambules de la foi (pp. 18, 317-384 *sqq*), la compréhensibilité des mystères et les contradictions des dogmes (pp. 324, *sqq*), l'action du christianisme (p. 363 *sqq*).

Je rappellerai seulement, puisque moi aussi je m'esquive, cet aveu de Sully Prudhomme à Albert-Emile Sorel : « Dieu, c'est tout ce qui me manque pour le comprendre ».

comment ne l'a-t-il point trouvée? L'a-t-il cherchée et voulue vraiment? Nous y reviendrons très brièvement pour conclure [1], mais

Le doute est douloureux à traîner comme un deuil.

Mêmes tâtonnements au sujet de l'âme et de la survie, — mais ici encore, il ne peut se résigner à l'immortalité exclusive et aristocratique d'un Spinoza,— mêmes tâtonnements sur la qualité de notre existence dans l'au-delà : il admet une sorte de métempsychose à laquelle il ne peut s'arrêter. Il chante la divine mort et voudrait un ciel, mais non point « le paradis de torpeur » des chrétiens. Et le voilà qui parie et manœuvre de manière à éviter l'enfer. « Je confesse que, par cette appréhension instinctive d'un tribunal suprême qui me demeure invisible, je cède à quelque penchant au mysticisme, dont je rends responsable mon tempérament de rimeur. » L'on sait, de reste, que *le Bonheur* est une rêverie offerte en diversion à ceux qu'importunent les fins dernières. (*Au lecteur.*)

Dans un sonnet de *La Justice* (*6e veille*), Sully Prudhomme a exprimé, en formules merveilleusement concises, les vieux arguments du déterminisme universel qui ne souffre aucun acte libre, car cet acte serait un fait inconditionné, un commencement absolu, bref

L'illusion du choix dans la nécessité.

Le déterminisme scientifique ou panthéiste mène droit à la notion d'irresponsabilité. Immoralité de la nature, amoralité du divin entraîneraient certaines conclusions pratiques dont un autre que Sully Prudhomme s'accommoderait fort. Mais sa nature était trop noble pour ne pas se refuser à de telles déductions, et même sa morale théorique [2] est encore plus

1. La question est épineuse, mais elle valait que M. Morice s'y attaquât. L'on n'aura dit quelque chose de très nouveau sur notre poète que lorsqu'on aura organisé tous les éléments de solution et proposé le mot de l'énigme. Continuera-t-on longtemps à redire : « C'est une question qui n'est pas sans intérêt pour les théologiens et les apologistes »?

2. L'Ethique — ou exposé des motifs moraux — de Sully Pru-

haute que sa vie elle-même si scrupuleuse, si désintéressée, si dévouée. Le moyen de concilier cette subversive métaphysique avec cette honorable et austère morale? C'est que le cœur — la conscience — triomphe de la raison. Est-ce seulement la victoire d'un atavisme et l'effet d'un impératif héréditaire?

Non point. Il y a une éthique du cœur et le sentiment moral est un instinct d'ordre supérieur qui nous fut donné pour suppléer aux impuissances de la raison. La conscience, Cour suprême, est infaillible. Or, elle affirme, à l'encontre de l'intelligence, que nous sommes libres et responsables; c'est sa voix qu'il faut suivre. Mais ne pourrait-on essayer d'une conciliation entre le cœur et la raison? Et derechef Sully Prudhomme va se mettre en quête d'arguments: est-il bien sûr qu'il n'y ait pas de liberté en l'être métaphysique, racine de toute activité et, par conséquent, des actes dénommés libres? La notion de choix n'implique-t-elle pas une antinomie — il en est tant au bout de notre esprit — plutôt qu'une contradiction? Et puis, dans l'hypothèse du déterminisme universel, la croyance au libre arbitre n'aurait pas sa raison suffisante?

Quant à la notion du bien moral qui sollicite le cœur, Sully Prudhomme l'a, d'ores et déjà, tirée de l'évolution. L'idéal entrevu par l'artiste, idéal vers lequel s'achemine la Nature en travail, et le but parfait où vise l'humanité sont-ils autre chose que les deux faces d'une identique réalité? L'hypothèse scientifique de l'évolution devient de la sorte un terrain d'entente où le cœur et la pensée, irréductibles, semblait-il, se rejoignent et se concertent.

Reste à expliquer le devoir, le désir du mieux, le remords et la satisfaction intime. Sully Prudhomme nous présente le devoir comme une injonction de l'Inconnaissable qui pousse l'Univers « au terme indéfini de sa beauté future ». Chaque individu est l'héritier de

dhomme passe même les saines et vraies exigences. Ses théories sur le désintéressement excluent un amour de soi légitime, moral, naturel, et réclament des *dévouements purs*. Voir *Correspondance avec Mme Amiel*, *loc. cit.*

labeurs et d'héroïsmes séculaires, et, dans ces phases évolutives, tous les degrés des êtres se sont offerts pour dresser à l'homme un piédestal. A l'homme donc de se montrer digne de ces multiples immolations. Le fondement du devoir n'est, en dernière analyse, qu'une solidarité indéfiniment élargie. Mais la Nature, qui garde sur l'homme une créance, a, pour faciliter l'accomplissement du devoir, créé un ensemble de tendances, de sentiments, une sorte d'appareil psychique : le désir du mieux, la communion d'essor avec l'être métaphysique, le contentement de soi, le remords.

Le remords, c'est la voix de la Nature entière,
Qui, dans l'humanité, gronde son héritière ;
Qu'as-tu fait du prix de mes maux,
Des trésors de douleur dont j'ai pétri ta pâte,
Toi pour qui j'ai broyé froidement et sans hâte
Sous mes pilons, tant d'animaux?

Et voilà justifiée, intellectuellement, aux yeux de Sully Prudhomme, la morale du cœur, la morale de l'aspiration! Mais que le cœur soit sensibilité, sentiment ou conscience individuelle, c'est une bien fragile base pour édifier une morale. Le philosophe a beau l'appuyer sur l'argument qu'il croit irréfragable d'une objectivité postulée par l'aspiration même et les intuitions du cœur, ses efforts, encore qu'ils soient révélateurs d'une âme, ne parviennent pas à poser de sérieuses assises.

Entre le cœur et la raison, Sully Prudhomme n'a jamais ménagé qu'une paix boiteuse. Jusqu'à la fin, dit M. Morice, son âme fut semblable à ces mondes en formation dont les éléments se mêlent et se heurtent sans jamais trouver d'équilibre. Les conséquences de ces éternels conflits sont l'intensité de sa vie intérieure, le sentiment profond de la solitude, la tristesse et un certain pessimisme. Signaler ces conséquences, avant de prendre congé de M. Morice, ne sera-ce point revenir au cœur même de Sully Prudhomme et à la source douloureuse, et, pour ainsi dire, boucler ce

triste cercle de souffrances? Causes ou conséquences, il importe peu, n'est-il pas vrai?

Sully Prudhomme n'a discuté que des problèmes d'une importance souveraine et vitale, comme on l'a vu. De là ses anxiétés, cette préoccupation de tous les mouvements d'âme qui peuvent être des éléments de solution; il est vrai qu'en ces notations psychologiques, il fut merveilleusement servi par l'acuité de son regard intérieur, la précision de ses introspections et une rare mémoire affective. Il fait fi de tout ce qui n'est pas de l'âme; et, le métaphysicien conspirant avec l'analyste, il dédaigne, dans ses problèmes, la documentation et l'histoire. Il se replie sur soi implacablement, et, vers la fin de sa vie, le monde extérieur semble s'effacer à ses yeux.

J'ai vu la terre aussi me tendre
Ses bras, ses lèvres, autrefois!
Depuis que je la veux comprendre,
Plus jamais je ne l'aperçois...

De l'âme avant toute chose! Aussi le descriptif est-il parfois bien faible et le portraitiste encore plus. Comparez le *Récif de Corail* avec *Dans l'abîme* de Sully Prudhomme; le contraste est notable. L'un s'égaie aux couleurs et aux jeux subtils de la lumière, l'autre s'obstine à regarder le câble sous-marin, lien de deux mondes. Pour notre poète, la Nature est d'abord un problème et les dons spirituels l'emporteront toujours en lui sur les qualités plastiques [1].

Entouré d'amis connus et *inconnus*, Sully Prudhomme s'est irrémédiablement senti seul. Ce trait de caractère s'explique par ses tendances individualistes, il est vrai, mais aussi par son inquiétude métaphysique et son incrédulité. Lui, dont on estime facile l'intime biographie d'après ses confidences et qui, par ses propres aveux, a tant appris aux autres à lire en eux-mêmes, n'a jamais pu ouvrir à plein le cloître intérieur; il l'avoue dans cette correspondance avec Mme Amiel, que

1. Voir H. Morice. *La Poésie de Sully Prudhomme*, 2e partie, ch. I IV, V, *L'Esthétique de S. P.*, dernier chapitre.

M. Morice, à mon grand regret, n'a pas assez exploitée. « Personne peut-être ne m'aura connu tel que je suis dans le quinzième dessous. » Et, pourtant, l'on sait s'il est poète plus que lui sincère [1]. Comme le cygne, il resta toujours seul. Seul aussi, parce que, parmi les poètes, choses légères, il fut obsédé par la métaphysique. « Une sorte de vertige à rebours l'entraînait vers les spéculations les plus abstruses » et il garda toujours quelque chose d'inaccessible. Mais, d'autre part, étiqueté poète, il n'eut point accès au chœur des philosophes patentés.

Seul aussi, et cruellement seul, parce qu'il s'est coupé de la tradition, de la foi, de la communion des saints et du Père céleste dont son cœur avait faim et soif.

Sans un Père céleste, évidente chimère,
Que dispute mon cœur à ma raison sans foi,
O mes meilleurs amis! ô ma sœur! ô ma mère!
Je suis seul près de vous et n'attends rien de moi.

Mon doute insulte en moi le Dieu de mes désirs.

Il fut la victime d'une immanence douloureuse :

Qui ne sent un désir trop avide et trop fier,
Égaré dans son cœur, comme au fond de la mer,
Roule une coupe d'or sous la vase profonde?

Les circonstances extérieures ne sont pas innocentes de la tristesse grise et voilée de Sully Prudhomme, mais il faut en retrouver la source en profondeur, là où s'agitent la pitié et le doute. Le dilettantisme de Renan ne pouvait être son fait ; il n'était pas homme à bannir ses objets d'angoisse ; à ses yeux, c'eût été une déchéance.

A grand renfort de spéculations et de théories, il tient tête au pessimisme :

La douleur et la mort, sans doute il les fallait,
Pour que l'homme devint le demi-dieu qu'il est.

1. Même correspondance, *loc. cit.* p. 849. Châteaubriand ne se tire pas sans éraflure de son éloge de la sincérité. — Notons une application de cette sincérité foncière : Sully Prudhomme a constamment soutenu que l'art isole le beau et met l'émotion esthétique à l'abri de toute excitation sensuelle. — Morice. *L'Esthétique*, p. 152 sqq. — Mais à combien d'endroits il suggère que, même en face des beautés artistiques, nous nous retrouvons fils d'Adam! cf. la *Vénus de Milo*, et *la Beauté* (*Vaines tendresses*).

Mais oublie-t-il de se roidir, c'est à gauche qu'il penche. L'idée d'un arrêt subit et total de la vie le hante. *Fiat Nox!* Le suicide lui répugne, mais pourquoi ne pas ralentir à l'extrême notre pauvre vie jusqu'à la léthargie? Que ne ressemble-t-il au dieu Terme enfoui dans sa gaine! Tout au plus s'évade-t-il parfois dans le rêve, avec Kant en guise de Béatrice.

Je veux, de songe en songe, avec toi, fuir sans trêve
Le sol avare et froid de la réalité:
Le rêve offre toujours une hospitalité
Sereine et merveilleuse à l'âme qu'il soulève.

Romanesque, il ne l'est point, mais il cherche un stupéfiant, tant ses pauvres yeux sont blessés de la lumière crue des choses et son cœur désemparé. M. Morice s'oppose, à bon droit, à ceux qui ont cru découvrir dans l'évolution morale de Sully Prudhomme une inflexion vers l'optimisme. Sa sérénité n'est faite que de lassitude.

Ce pessimisme tempéré n'a rien qui ressemble aux sarcasmes de La Rochefoucauld ni à ceux de Schopenhauer. Il était trop noble pour ne pas garder l'estime de la nature humaine. Et, au lieu de le rejeter au parti des découragés: *Cui bono?* son pessimisme l'incite à l'action quand même.

Pour une heure de joie unique et sans retour,
De larmes précédée et de larmes suivie,
Pour une heure, tu peux, tu dois aimer la vie:
Quel homme, une heure au moins, n'est heureux à son tour?

*
* *

Voulant étreindre dans une formule l'âme innombrable et complexe de Sully Prudhomme, M. Morice propose comme trait essentiel *le tourment de l'absolu*. Par la science, l'art, la morale, il s'obstinait vers l'idéal. Absolu, idéal dans la certitude sans ombre, dans la perfection artistique, dans l'ordre moral, et c'est justement que d'instinct nous l'appelons un *noble* poète, mais il fut un angoissé.

Le point saillant de toute étude sur Sully Prudhomme

semble désormais être sa psychologie religieuse. D'aucuns ont des mots durs sur son doute, d'autres avouent ou montrent par leurs investigations simplistes qu'ils ne résoudront pas ce problème ; certains croient qu'il fut mal renseigné sur la notion de foi, ceux-là qu'il n'y a pas de vrai désir, mais pure tension poétique dans des vers [1] comme celui-ci :

Je voudrais bien prier, je suis plein de soupirs...

Le débat n'est pas clos. Les causes de ce doute aux tragiques beautés sont d'ordre intellectuel, d'ordre idéal, mais elles se compliquent d'éléments psychologiques et même sentimentaux, d'une certaine psychasthénie, d'un maladif besoin de souffrir qu'il ne faut pas oublier — et pour achever, reprenant ses lettres à Mme Amiel, je lis au bas d'un portrait [2] où notre poète ne se flatte pas, ces mots : « Je désire et ne veux pas ».

ABEL DECHÊNE.

1. *Revue des Deux Mondes*, *loc. cit.*, pp. 814, 833.
2. Voir Edit. Lemerre, t. I, pp. 22, 180, t. V, pp. 79, 88, 242, 271, 313, etc.

Les affamés de Russie

Mgr Antoine (Khrapovitsky), métropolite de Kiew et président de l' « administration Ecclésiastique suprême russe à l'étranger », vient de publier un éloquent appel « à tous les gouvernements et peuples du monde entier croyant en Dieu » pour leur demander de venir en aide au peuple russe « périssant à la suite de la disette et de la famine ». Dans cet appel cela nous est un plaisir de voir fraternellement voisiner les noms de catholiques, de « vieux ritualistes », d'orthodoxes, de protestants, même de musulmans, d'israélites et de bouddhistes. Toutes ces confessions, nous affirme Mgr Antoine, sont affectées par la catastrophe qui s'est abattue sur une partie de la Russie; aussi l' « administration Ecclésiastique suprême russe » se propose-t-elle de venir en aide aux populations éprouvées autant que possible par l'intermédiaire de leurs pasteurs spirituels. L'appel se réfère à cette occasion au chapitre 2 des *Actes*, v. 29-30. Prière d'envoyer les dons en argent à l' « administration Ecclésiastique russe » à Belgrade, au nom de la « Patriarchie » (ne serait-ce pas plutôt « Patriarcat?? ») serbe; les dons en nature, tels que trains ou bateaux chargés de vivres au nom du patriarche Mgr Tichon dans les villes-frontières russes ou à Constantinople à Mgr Anastase, à l'ambassade de Russie, ou enfin à Riga, Reval ou Helsingfors, aux évêques locaux [1].

L'appel du métropolite de Kiew suit de près celui du patriarche de Moscou ayant également trait aux affamés de Russie.

Il faut espérer que ces appels seront entendus. Mais il faut espérer également que des mesures efficaces seront

1. Il n'y a pas d'évêque orthodoxe à Helsingfors. Il s'agit de Mgr Séraphin, archevêque orthodoxe de Finlande, dont le siège est à Wiborg. Au mois de février dernier Mgr Séraphin a reçu — pour la première fois depuis trois ans — une lettre directe du patriarche de Moscou — lettre reconnaissant l'autonomie de l'église orthodoxe de Finlande. Mgr Séraphin a été depuis reconnu par le gouvernement de Finlande citoyen finlandais; et un quasi concile, réuni à Serdobol (Sortavala), a décidé l'introduction du calendrier grégorien pour les fêtes et offices religieux orthodoxes en Finlande. Pareille mesure avait déjà été adoptée en Esthonie.

prises pour empêcher que les secours envoyés ne tombent dans les mains des « soviets » et de leur nombreuse clientèle telle que: armée rouge, haute bureaucratie bolcheviste, commissaires de tout poil, communistes officiellement enrégimentés et constituant le meilleur soutien du système soviétique, etc. Pratiquement, ces mesures, ces précautions sont-elles réalisables? Je veux le croire, encore qu'un certain scepticisme soit ici de mise. Les gouvernements actuels de Russie sont intelligents, adroits et sans scrupules. Ils promettront tout, et pourront ne rien tenir. Ils ne reculent ni devant la pire des violences, ni devant la plus éhontée des fraudes. Comment les croire assez naïfs pour ne pas tâcher d'utiliser à leur profit la candide générosité des donateurs. C'est le contraire qui serait étonnant.

Le patriarche et le métropolite sont certainement dans leur rôle, en demandant au nom de la charité chrétienne — ou même simplement de la charité religieuse — à un univers qui ne compte plus les atrocités dont il est le témoin blasé, aide et secours pour leurs compatriotes en détresse. Les donateurs éventuels ne le sont pas moins en réclamant des garanties quelconques pour que les dons et envois ne s'écartent pas de leur but et ne servent pas à alimenter la source même des catastrophes qui, l'une après l'autre, désolent l'ancien empire russe. Cruel problème combien angoissant!

Cette question de l'aide à apporter aux affamés de Russie est en train de diviser une fois de plus les réfugiés russes qui ne le sont déjà que trop. Beaucoup sont nettement d'avis que toute aide ne peut que soutenir un régime abject et supposé — à tort selon moi — être à son dernier souffle; et qu'elle doit dès lors être renvoyée après la chute dudit régime, c'est-à-dire aux calendes... moscovites. D'autres, aigris et réduits au désespoir par tout ce qu'ils ont eu à endurer là-bas, au pays des Soviets, et les souffrances et privations qu'ils ont à supporter ici, vont plus loin encore. Obligés de fuir leur pays, ruinés, traînant une existence misérable par la faute en grande partie tout au moins de ces mêmes masses moujikiennes — ils ne se sentent qu'une médiocre envie d'aider en quoi que ce soit ces moujiks, même mourant — ou supposés morts — de faim. Au point de vue chrétien et humanitaire pareil état d'âme mérite une condamnation sévère; peut-être à un point de vue plus terre à terre, ne lui refu-

sera-t-on pas un peu d'indulgence. Ce qui est certain en tous cas, c'est que la lutte des classes chère à Karl Marx sévit en Russie et combien impitoyablement ! que, dans cette lutte, la bourgeoisie, aux trois quarts détruite, s'est trouvée d'un côté de la barrière et les masses paysannes de l'autre ; que par elle-même la famine actuelle est une grande source d'embarras pour Lénine et consorts, encore qu'avec leur adresse ordinaire, ils parviendront à en tirer les éléments d'un triomphe communiste et « prolétarien » ; que dès lors au point de vue de la solidarité « bourgeoise » (il est vrai, à peu près non existante) et des intérêts « bourgeois », aider les Soviets à combattre la famine paraît un véritable non-sens. Il est vrai d'autre part que la charité chrétienne n'a pas le droit de raisonner ainsi ; elle n'a qu'un devoir : *aider*, en s'entourant du maximum de garanties possible, ou même sans trop de garanties. A ceux que les tristes événements de Russie ne laissent pas insensibles, de choisir en connaissance de cause et librement.

Je leur demanderai seulement, s'ils veulent aider ceux qui ont faim, de ne pas oublier certaines catégories de réfugiés russes à l'étranger. Là aussi la détresse est affreuse quelquefois, tout en retenant beaucoup moins l'attention. Le nombre de drames de la misère qui se jouent sans qu'on en sache rien dans certains milieux émigrés russe est effrayant [1]. Je fais un appel pressant à mes lecteurs pour que, sans oublier les affamés de Russie, ils se souviennent de la situation misérable de milliers d'émigrés russes, victimes de la sauvagerie moujikienne, de la tyrannie bolcheviste, du « dogme » anti-chrétien et odieux de la « lutte des classes » ; sans-patrie involontaires promenant leur lente agonie à travers une Europe aux neuf-dixièmes indifférente quand elle n'est pas hostile.

Pour en revenir à l'appel du métropolite de Kiew il paraît que l'intention du prélat de faire procéder à la dis-

1. Je me permettrai notamment de signaler à mes lecteurs la triste situation de beaucoup de réfugiés se trouvant en Finlande où leur ignorance presque générale des deux langues du pays et par suite l'impossibilité de trouver un gagne-pain rend leur existence particulièrement pénible. Une femme de cœur et d'une rare énergie, la princesse Hélène Cantacuzène, habitant Wiborg (Revon katu 4, appartement 7), fait tout ce qui est en son pouvoir pour soulager une partie de ces misères. Mais elle a besoin d'être aidée et serait profondément reconnaissante pour les dons qui pourraient lui être envoyés pour être distribués aux réfugiés demeurant à Wiborg même ou dans les environs.

tribution des envois éventuels par l'entremise des ministres des différents cultes, présente des garanties assez sérieuses et mérite, dès lors, d'être favorablement accueillie. L'appel est marqué en outre au coin d'un esprit de tolérance et de concorde (aurai-je l'audace d'ajouter : quelque peu inattendu ici peut-être ?...) qui ne manquera pas d'impressionner tous ceux (dont je suis naturellement) pour lesquels une étroite et amicale collaboration des principales Eglises chrétiennes — et en premier lieu des Eglises catholique et orthodoxe — contre l'ennemi commun : la social-apachie communarde, est l'objet du plus vif désir. Et si pareille collaboration pouvait, par miracle, servir de prélude à une union plus intime et plus durable, certes je m'écrierais : *i slava Bogou!* [1]

Comte PEROVSKY.

1. Locution russe signifiant littéralement « gloire à Dieu » et dont le sens est : « tant mieux. »

Chronique d'Histoire

Pie IV et la fin du Concile de Trente

Sommaire. — *Election de Pie IV. Caractère du nouveau pape. — Obstacles à surmonter pour reprendre les travaux du concile de Trente. — Convocation du concile le 29 novembre 1560. — Retards apportés à la réunion par les puissances. — Ouverture le 18 janvier 1562. — Premières difficultés qui surgissent. — Arrivée du cardinal de Lorraine à Trente; tendances gallicanes des évêques français. — Les conférences d'Inspruck. — Nomination de Morone comme légat; sa mission à Inspruck. — Session du 15 juillet 1563. — La réforme des princes. — Comment le pape résout cette nouvelle difficulté? — Fin du concile les 3 et 4 décembre 1563 en dépit de l'opposition de l'Espagne. — Rôle important joué par la papauté dans cette dernière période du concile de Trente.*

En 1913, M. Pastor, alors directeur de l'Institut autrichien de Rome, avait publié le sixième volume de son *Histoire des Papes* où étaient étudiés les pontificats de Jules III, de Marcel II et de Paul IV; il se promettait de ne pas faire attendre trop longtemps à ses lecteurs le volume suivant où aurait été retracée l'activité des papes Pie IV et Pie V. Survint la guerre qui le força de surseoir à l'exécution de son dessein. En 1920 seulement est paru un septième volume [1]. Aussi considérable que ceux qui

1. L. von Pastor, *Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters*, B. VII, *Pius* IV (159-1565), chez Herder, Freiburg im Breisgau, 1920, in-8° XL-706 pages.

l'ont précédé — il ne comprend pas moins de 700 pages — il est tout entier consacré au pontificat de Pie IV. Suivant sa méthode qui est trop connue pour qu'il soit besoin d'insister, l'auteur s'est livré à de longues et patientes recherches dans un grand nombre de dépôts d'archives; surtout il a vécu d'un commerce habituel avec les documents conservés aux Archives et à la Bibliothèque vaticanes et en d'autres bibliothèques romaines; il a dépouillé en outre tout ou à peu près tout des ouvrages parus sur cette époque. De l'ensemble imposant de matériaux ainsi réunis est sorti un ouvrage plein de substance, aux références abondantes, aux notes riches, trop riches peut-être, de renseignements, de discussions, de rectifications; ce qui ne pouvait être absorbé au cours du récit, extraits copieux de documents inédits, discussions critiques, a été rejeté en un important appendice.

La période étudiée est courte sans doute: Pie IV n'a régné que six ans, du 26 décembre 1559 au 9 décembre 1565; elle n'en présente pas moins un intérêt considérable pour l'histoire de l'Eglise et celle de la papauté, car elle voit se reprendre et s'achever les travaux du concile de Trente. Aussi n'est-il pas surprenant que le savant historien des papes se soit attaché à la faire bien connaître. Dans quelle lumière il a mis le pape qui présida aux dernières assises que tint l'Eglise avant le XIX^e^ siècle, c'est ce que nous essaierons de montrer rapidement en disant d'après lui par quelles voies et moyens Pie IV est parvenu à réunir de nouveau le concile de Trente, et comment sous son action l'assemblée a pu mener sa tâche à heureux terme.

***

Pie IV avait été élu à la suite d'un conclave particulièrement long et difficile. Des deux factions qui prétendaient faire le pape, ni celle de France, ni celle d'Espagne n'était assez forte pour imposer son candidat. Tout dépendait de l'attitude qu'adopteraient les cardinaux qui s'étaient groupés autour du cardinal Charles Carafa. In-

sensible aux violentes manifestations que le peuple de Rome avait dirigées contre lui et les siens au lendemain de la mort de Paul IV, l'indigne neveu du pape défunt n'avait pas renoncé à jouer un rôle, et, en vue d'assurer son avenir, il avait entendu prendre une part active à l'élection pontificale; un temps il en devint l'arbitre. Ouvert à toutes les intrigues puisque, en dépit de tous les règlements, la loi de la clôture souffrit de perpétuelles infractions, subissant les influences les plus diverses, champ clos où furent aux prises et les rivalités politiques et les passions humaines, le conclave donna pendant plus de trois mois et demi le triste spectacle d'une inextricable confusion. En désespoir de cause les électeurs finirent par arrêter leur choix le 26 décembre 1559 sur le cardinal Jean-Ange Médici.

Tout était contraste entre le nouveau pape et son prédécesseur. Alors que Paul IV était issu d'une des plus illustres familles de Naples, Pie IV appartenait par ses origines au patriciat moyen de Milan; ce ne fut qu'au temps de son pontificat que d'ingénieux généalogistes découvrirent des relations de parenté entre les Médici de Lombardie et les célèbres Médicis de Florence. La situation de sa famille très éprouvée à la suite de la prise de Milan par François Ier, avait été rétablie par son frère aîné Jean-Jacques Médici, condottiere qui, devenu seigneur de Musso, connut toutes les vicissitudes de la fortune. Le désir de servir un grand idéal avait attiré à l'Eglise celui qui fut l'un des fondateurs des Théatins, Jean-Ange Médici n'eut en se faisant homme d'Eglise d'autre préoccupation que celle d'assurer sa carrière: les circonstances le portèrent peu à peu aux plus hauts degrés de la hiérarchie ecclésiastique. D'une austère sévérité dans sa vie, le cardinal Carafa avait été un des chefs de parti de la réforme catholique; de mœurs faciles, trop faciles même, avant qu'il eût reçu les ordres sacrés, le cardinal Médici s'accommodait aisément des habitudes de vie séculière qui étaient trop fréquentes à cette époque. De tendances espagnoles alors que le Napolitain Paul IV était en guerre avec Philippe II, il ne pouvait que s'entendre

médiocrement avec lui, et quand, en 1558, le pape réformateur prétendit faire observer strictement dans Rome les prescriptions de la discipline ecclésiastique, le cardinal s'empressa d'aller élire domicile à Milan ou sur les bords du lac de Côme. Aimable et accueillant autant que son prédécesseur était distant et austère, Pie IV n'avait rien de la majesté terrifiante de Paul IV; il attirait du moins par sa bienveillante bonté, par sa charité qui, au temps où il n'était que cardinal, l'avait fait surnommer à Rome le père des pauvres.

Le nouveau pape semblait devoir reprendre la tradition des grands pontifes de la Renaissance. Cultivé comme eux, il maniait très agréablement le latin et se plaisait à émailler sa conversation de réminiscences classiques. Diplomate et administrateur de carrière, il avait peu pratiqué la théologie qu'il connaissait mal, mais il était très versé en droit canon et très familier avec les questions administratives et financières. Habitué à se rendre compte par lui-même des hommes et des choses, Pie IV avait la science du gouvernement; aussi annonçait-il un remarquable chef d'Etat. De plusieurs de ses prédécessœurs il reprit les errements. Sans doute un coup décisif fut porté par lui au népotisme politique: la sombre tragédie qui se dénoua le 5 mars 1561 par l'exécution capitale du Cardinal Charles Carafa et du duc de Paliano, parut devoir clore pour toujours la déplorable tradition que les papes avaient introduite depuis près d'un siècle de constituer des principautés souveraines au profit de leurs neveux ou de leurs fils. Mais Pie IV ne rompit pas avec une autre habitude qui, pour ne pas être aussi funeste à l'Eglise que la précédente, ne lui en était pas moins dommageable, celle de combler de charges, de dignités, de pensions ceux qui étaient unis au pape par les liens du sang. A peine avait-il été élu, que ses neveux, ses cousins s'étaient empressés de gagner Rome; « ils sont déjà dix-huit à vingt », écrivait le 17 janvier 1560, l'agent du duc de Ferrare. Aux Hohenem, les fils de sa sœur Claire, aux Serbelloni, des cousins du côté de sa mère, le pontife fait une large part de faveurs; mais ceux qui bénéficient surtout de sa

bienveillance, sont les deux fils de sa sœur Marguerite, Frédéric et Charles Borromée. Le bien sortit heureusement du mal. Ce Charles Borromée qui n'était âgé que de vingt-deux ans quand il fut créé cardinal (31 janvier 1560) et appelé à prendre la direction de la secrétairerie d'Etat en la qualité de cardinal neveu, était déjà marqué du sceau de la sainteté. Homme de Dieu, passionné pour l'honneur de l'Eglise, il le devint plus encore quand la mort subite de son frère Frédéric (25 novembre 1562) lui eut rappelé de la manière la plus pressante la vanité des grandeurs humaines. Très humble et très pieux, entièrement gagné au parti de la réforme, le neveu ne profita de la situation à laquelle l'avait élevé la faveur que pour mieux servir l'Eglise; il eut sur son oncle l'influence la plus heureuse, et si Pie IV eut un pontificat autrement fécond que ne l'avait été celui de plusieurs de ses prédécesseurs, s'il put présider à la reprise et à la conclusion des travaux du concile de Trente, il le doit sans nul doute à la bienfaisante action du conseiller éclairé et zélé qu'il trouva en Charles Borromée.

De toutes les obligations que les cardinaux avaient imposées au futur pape en leur capitulation électorale du 8 septembre 1559, la plus grave, à coup sûr, était celle de réunir le concile pour mettre un terme aux divisions religieuses et remédier aux abus qui affligent l'Eglise. Pie IV n'était pas homme à s'y soustraire: dès les premiers jours de son pontificat il marqua sa volonté de la remplir. Mais comment? Le concile que le pape Paul III avait ouvert à Trente le 13 décembre 1545, s'était, on le sait, interrompu une première fois en 1549; sous Jules III il avait recommencé ses travaux le 1er mai 1551 pour les suspendre de nouveau le 28 avril 1552. Fallait-il continuer le même concile à Trente ou devait-on en convoquer un autre? Les protestants qui tenaient pour nuls et non avenus les décrets votés jusqu'alors, prétendaient que tout était à reprendre à pied d'œuvre; ils refusaient de plus de se rendre à Trente; au contraire, les catholiques qui à juste titre, considéraient comme irréfragables les décisions prises, voulaient que l'œuvre conciliaire

interrompue depuis huit ans fût simplement reprise là où elle avait été laissée, pour être poursuivie jusqu'à complet achèvement. Sans hésiter Pie IV se rangea à ce dernier parti; il se préoccupa seulement de le faire accepter par les trois grandes puissances catholiques: l'Empire, la France et l'Espagne.

Seul le roi Catholique aurait été disposé à défendre le point de vue pontifical. Imbu des maximes du catholicisme le plus intransigeant que ne venaient pas tempérer les exigences de la vie politique, puisqu'à cette date il n'avait guère à tenir compte de la présence de dissidents religieux dans ses Etats, Philippe II n'entendait pas qu'on fît aux hérétiques la moindre concession. Toutefois il montra peu d'empressement à favoriser la réunion d'un concile: ses intérêts lui commandaient de ménager l'Angleterre protestante. Les deux autres souverains, l'empereur, Ferdinand Ier, et le roi de France, François II, étaient attachés à leur religion; personnellement ils auraient accepté que le concile de Trente reprît ses travaux, mais ils avaient à compter avec les hérétiques qui étaient nombreux en leurs Etats; aussi défendaient-ils la thèse protestante. Ils allaient plus loin. Pour ménager les luthériens Ferdinand Ier demandait qu'avant toute réunion conciliaire la réforme du clergé fût entreprise, que le mariage fût permis aux prêtres, que la communion sous les deux espèces fût accordée aux laïques. En France, le gouvernement ne faisait pas seulement mine de s'opposer à la reprise des travaux du concile à Trente; il annonçait la prochaine réunion d'un concile national, sous le prétexte que le concile général se trouvait indéfiniment retardé.

Un pape dédaigneux de l'autorité des princes comme l'avait été Paul IV, n'aurait pas hésité à passer outre à toute opposition. Pie IV préféra négocier: ses nonces agirent dans les divers cours; lui-même vit les ambassadeurs des souverains. Au risque de passer pour ondoyant et divers, il tint à chacun des représentants des puissances le langage le plus convenable pour le gagner; l'ambassadeur de France, par exemple, n'entendit pas

les mêmes discours que son collègue d'Espagne. Le pape ne négligea rien pour convaincre les puissances de sa disposition à les satisfaire jusqu'aux plus extrêmes limites du permis. Cette politique prudente et avisée lui réussit. Si l'empereur persista à demander que la nouvelle assemblée ne continuât pas l'ancienne, il admit qu'elle se tînt à Trente. François II avait, par son édit du 10 septembre 1560, annoncé pour le 20 janvier suivant la réunion du concile national; devant les instances du pontife, il renonce à son synode national. Dès lors, Pie IV put agir : le 15 novembre il fit part aux cardinaux assemblés en consistoire de sa décision de convoquer le concile; le 29 novembre, la bulle de convocation était publiée.

Restait à obtenir la réunion du concile. Pour déterminer les Allemands à se rendre à Trente, Pie IV leur avait député Jean Commendone, évêque de Zante, et Zaccaria Delfino, alors nonce à Vienne: l'un visiterait les régions du Nord, l'autre celles du Sud. Sur le désir de l'empereur, les agents pontificaux gagnèrent tout d'abord Naumbourg où les princes protestants se trouvaient précisément assemblés pour traiter des intérêts de leur religion. A l'invitation pontificale les luthériens répondirent par le dédain et le mépris: les brefs de Pie IV portaient la suscription : *dilecto filio;* les princes refusèrent de les accepter alléguant qu'ils n'étaient pas les fils du pape et ils protestèrent violemment contre la prétention du pontife romain d'ouvrir un concile à Trente. En vain les nonces insistèrent-ils; le 13 février 1561, ils durent quitter Naumbourg sans avoir rien obtenu. Cette fois encore les protestants ne prendraient pas part au concile. Alors commença pour Commendone et Delfino un long et douloureux pèlerinage à travers l'Allemagne rongée par le mal de l'hérésie; presque partout s'offrait à leurs yeux l'affligeant spectacle des ruines matérielles et morales qu'avait accumulées la Réforme. De leur mission les résultats ne furent guère satisfaisants: sans doute des évêques promirent de se rendre au concile; « mais, mandait Commendone à sa cour, je ne crois pas qu'un seul d'entre eux ait sérieusement l'intention de venir. Les princes hérétiques mettent tout en œuvre pour

les en empêcher, afin de diminuer et d'affaiblir le plus possible l'autorité et le prestige du concile ».

Emu par l'attitude des princes protestants, craignant à tort ou à raison que l'ouverture du concile ne soit le signal d'une nouvelle guerre religieuse en Allemagne, l'empereur n'apporte pas un grand empressement à correspondre au projet pontifical. Si, au mois de mai, il finit par accepter la bulle de convocation, il ne se détermine pas encore à envoyer ses ambassadeurs; il attendra, dit-il, que les autres souverains aient député les leurs. Le 1er décembre 1561 seulement, Ferdinand Ier promet au nonce Delfino que ses représentants gagneront Trente vers la mi-janvier.

Les cours de France et d'Espagne ne montrèrent pas un plus grand zèle. Pour rallier tous les concours Pie IV avait évité de spécifier dans la bulle de convocation qu'il s'agissait de continuer le concile interrompu. Le concile, avait-il dit, sera célébré « *sublata suspensione quacumque* ». Cette formule, à dessein obscure, devait, dans la pensée du pape, tout concilier; elle ne satisfit personne. A la cour du roi catholique, on n'y vit pas assez accusée la volonté du pontife de considérer comme acquis les décrets déjà votés; à Paris, on y découvrit le projet de maintenir intacte l'œuvre déjà faite et de la poursuivre. Pour ne pas accepter aussitôt la bulle de convocation et ne pas inviter immédiatement les évêques de son royaume à se rendre à Trente, Philippe II allégua qu'il fallait au préalable savoir ce que ferait le roi de France; ce ne fut qu'au moins de juin qu'ordre fut donné aux prélats espagnols de se disposer au voyage. Comme Philippe II et ses théologiens exigeaient des précisions sur le caractère de la future assemblée, le pape dut reconnaître par une lettre autographe et un bref confidentiel du 17 juillet que le prochain concile continuerait le précédent. En France où Catherine de Médicis était régente depuis qu'à François II avait succédé le jeune Charles IX (5 décembre 1560), la bulle de convocation avait été acceptée dès mars 1561. Mais se croyant obligée de ménager les protestants aussi bien que les catholiques, la reine-mère avait ensuite usé de délais, d'atermoiements.

Elle aussi avait fait dépendre la participation de la France au concile de celle de l'empereur et du roi d'Espagne. En attendant, un nouvel essai d'entente directe entre catholiques et protestants avait été tenté au colloque de Poissy. Ce ne fut que lorsque ces conférences se furent closes sans résultat que le gouvernement de la régente promit de députer des évêques à Trente : six partiraient après la Saint-Martin. Mais y avait-il là plus que des promesses ?

Tandis qu'un temps précieux se perdait ainsi, le pape Pie IV préparait activement la prochaine réunion. Les 14 février et 10 mars, il choisissait parmi les cardinaux cinq légats pour diriger les débats en son nom : Hercule Gonzague, cardinal de Mantoue, homme d'expérience et de science, que son zèle pour la réforme de l'Eglise, ses origines princières, ses relations de parenté avec l'empereur désignaient pour être le chef de la légation ; Louis Simonetta et Jacques Puteo, canonistes remarquables qui, le cas échéant, pourraient utilement défendre les droits du Saint-Siège ; Hosius et Seripando qui se signalaient par leur grande science de la théologie. L'ancien secrétaire du concile, Massarelli, fut invité à reprendre ses fonctions et, dès le 26 mars, il gagnait Trente. Dans le consistoire du 17 mars, Pie IV remit la croix de légat à Seripando et à Simonetta. Faute de prélats le concile ne put cependant s'ouvrir à la date fixée du 6 avril 1561. Mais quand, à l'automne, l'Espagne commença d'envoyer ses évêques, quand l'empereur et le roi de France eurent promis de faire partir les leurs, le pape précipita tout. Le 10 novembre il avait substitué au cardinal Puteo, malade, son neveu, le cardinal Altemps ; le 20 novembre, il ordonna aux légats d'ouvrir au plus tôt le concile. Le bref que Pie IV leur adressait se terminait par cet énergique post-scriptum, qu'il avait écrit de sa main : « Nous ne ferons pas de longues phrases, parce que Nous voulons poser des actes. Désormais Nous n'avons que trop attendu les princes ; aussi n'y a-t-il plus à différer, mais, au nom de Dieu, à ouvrir au plus tôt le concile... Nous entendons faire un bon concile, en gentilhomme, en bon pape et en bon chrétien, ayant toujours devant les

les yeux le service de Dieu, de la foi et de notre religion catholique, le bien de tous les chrétiens et aussi l'honneur du Saint-Siège comme le Nôtre. Notre fin est de terminer ce concile, de le confirmer, de l'exécuter; si Nous pouvons le faire, Nous mourrons volontiers et avec joie. » Le courrier qui apporta ce bref aux légats, leur remit une lettre du cardinal Charles Borromée leur prescrivant de célébrer la messe du Saint-Esprit et de commencer les congrégations dès que les légats seraient arrivés et que les évêques seraient assez nombreux; « on ne devra point perdre une once de temps », avait ajouté le cardinal neveu.

L'ordre fut exécuté. En janvier 1562, une centaine de prélats se trouvaient à Trente ; des légats manquait le cardinal d'Altemps qui se mettait seulement en route. Sans l'attendre, sans attendre davantage les ambassadeurs impériaux qui s'annonçaient pour la fin janvier, on décida d'ouvrir le concile. Le 15 janvier s'était tenue, sous la présidence du cardinal de Mantoue, une congrégation générale où avait été lu le décret d'ouverture et où avait été fixé l'ordre des préséances. Le 18 janvier, en la cathédrale de Trente, s'ouvrit solennellement la troisième période du concile. « Deux années entières riches de travaux et de soucis, écrit M. Pastor, avaient été nécessaires pour surmonter la mer de difficultés qui s'étaient opposées à la réunion du concile. »

(A suivre).

A. Leman.

Revue des Revues

Le Correspondant (10 septembre). — Henry Cochin : *Dante Alighieri et les catholiques français. Ozanam et Sainte-Beuve.* — Paul Claudel : *Introduction à un poème sur Dante.* — Amiral Darrieus : *Le programme naval. L'ordre dans la maison.* — S.-E. White : *La longue traversée.* Roman traduit de l'anglais par Léon Bocquet. — Altiar : *L'état d'esprit et la situation en Grèce.* — Henri Brémond : *Pascal, l'abbé de Villars et la première réfutation des « Pensées ».* — Tout le monde sait que Voltaire a essayé de répondre aux *Pensées* de Pascal, mais on sait moins peut-être que, dès 1671, — c'est-à-dire peu de mois après la première édition des *Pensées*, — la nouvelle apologétique, inaugurée par Pascal, fut l'objet chez nous d'une critique impitoyable, mordante, et qui rappelle de fort près celle même de Voltaire. Elle a pour auteur un homme d'église, un cousin de l'insigne Montfaucon, l'abbé de Villars. Dans le cinquième *Dialogue* de son petit livre intitulé : *De la délicatesse*, l'abbé de Villars met en scène trois personnages, Aliton, Ménippe, Paschase, ce dernier n'étant autre que Pascal. Paschase lit un petit mémoire, où sont résumées les idées maîtresses de l'Apologie ; Ménippe est ravi ; Aliton, plus froid, entreprend une réfutation en règle. Il reproche à Paschase de « vouloir avoir toujours trop d'esprit » ; de ramener, avec sa doctrine des nombres, les chrétiens à l'école de Pythagore ; de favoriser le scepticisme par le mépris qu'il professe pour les raisons métaphysiques... Ainsi secoué, Paschase essaie de tenir tête ; Aliton devient plus agressif et réplique : « Il ne faut pas chercher Dieu de tout son cœur pour connaître qu'il est ; il suffit de le chercher de tout son esprit » ; et il se demande si Paschase « n'a pas voulu donner des armes aux impies ».

Le fameux « pari » ne trouve pas grâce aux yeux de l'implacable Aliton, qui termine ainsi son attaque : « Je vous assure, Paschase, que cela est indigne d'un aussi bel esprit que le vôtre, et que cela ne conclut autre chose si ce n'est que vous feriez bien de rengainer votre livre et vos preuves morales. Laissez en repos saint Thomas et les Universités, et souffrez qu'elles se maintiennent dans le privilège qu'elles ont de prouver la Divinité par des démonstrations solides et métaphysiques ; laissez-les dans la possession de convaincre les athées par la force de la raison, sans recourir à cet instinct que les athées vous diraient peut-être qu'ils ne sentent pas. Revenez de la fantaisie que vous aviez de faire un livre extraor-

dinaire, par lequel vous ne feriez que rompre en visière à tous les savants, confirmer tous les libertins, scandaliser les gens de bon sens, et nuire à tout le monde. » Cette discussion, ajoute M. Henri Brémond, « ne manque ni de force ni de sérieux, et je ne sache pas que l'on ait trouvé mieux depuis. » Il reconnaît aussi que « l'on a cent fois répondu à ces objections, avec une maîtrise qui ne laisse rien à désirer ». — Antoine de Tarlé : *Le mouvement économique.* — Antonin Travers : *Le rameau d'or.* — Francis Marre : *Revue des sciences.* — Bernard de Lacombe : *Chronique politique.*

Etudes (5-20 septembre). — Joseph Huby: *Le problème juif. Sionisme et assimilation.* L'auteur montre bien la gravité et la complexité du problème juif, surtout dans les pays où les Juifs forment une population dense. « Ce qu'on voit moins, dit-il dans sa conclusion, c'est une solution de tout point satisfaisante. Ni l'assimilation, ni le sionisme ne sont une réponse adéquate. Israël ne peut ni s'assimiler complètement aux nations, car il ne veut pas perdre sa solidarité, ni se séparer d'elles pour constituer un peuple distinct, parce qu'il ne peut trouver nulle part un asile qui lui suffise et qui compense pour lui le bienfait, les profits de la dispersion. » Fatalité historique, a écrit M. le marquis de la Tour du Pin. Pour s'évader de ce déterminisme, il faudrait que le judaïsme cessât d'être le judaïsme. Autant dire, il faudrait qu'il se fît chrétien. Ainsi il retrouverait sa véritable destinée, il rentrerait dans la ligne de son développement normal : l'arbre greffé sur le Christ porterait des fruits de vie. Jusqu'au jour où se réaliseront les mystérieux desseins de Dieu, annoncés par saint Paul, Israël subsistera au milieu des nations comme une cité à part, cité brillante par certains côtés, mais inquiète et inspiratrice de défiance. D'instinct, l'imagination se reporte à certaines boutiques d'antiquaires dans le ghetto londonien. Des marchands en longue lévite y étalent à vos yeux de précieux trésors avec une complaisance obséquieuse. Et cependant les sourires ne rassurent pas : les doigts sont trop fébriles; les yeux, trop mobiles; et la voix n'a pas l'accent du pays. » — Henri du Passage : *La semaine sociale de Toulouse. Quelques commentaires.* L'auteur se plaint du silence dont beaucoup de journaux ont enveloppé la Semaine sociale de Toulouse alors qu'ils donnaient de copieux comptes rendus des Congrès de la C. G. T. à Lille. C'est une injustice à ajouter à « l'injustice dans les relations économiques » qui faisait l'objet de la Semaine sociale de Toulouse. Le mal est constaté et décrit en détail par MM. Duthoit, Terrel, Valensin,

Gounot, Crétinon, Piot et Lerolle. Le chapitre des remèdes au mal ne fut pas moins copieux. Professeurs et auditeurs des Semaines sociales sont des catholiques déclarés et sincères. C'est donc, avant tout, aux ressources de la conscience fondée sur la morale religieuse qu'ils devaient songer pour combattre le fléau. Ces appels à la conscience ont été éloquemment jetés par le P. Dubruel, M. l'abbé Thellier de Poncheville, Mgr Julien, le P. Cavallera, le P. Gillet. Mais les appels à la conscience ne seront pas toujours universellement entendus. La loi peut et doit intervenir au secours de la justice ; elle le fait en réprimant la spéculation illicite. M. Souriac exposa le jeu des sanctions prévues par le Code... Les organisateurs des Semaines sociales ont eu la joie de voir les pays étrangers se faire de plus en plus représenter et surtout l'Eglise leur continuer ses encouragements; Rome a en effet envoyé, une fois de plus, ses approbations explicites et chaudes. Ils désirent pour l'année prochaine la présence d'un plus grand nombre d'industriels, d'agriculteurs et de représentants des organisations ouvrières. — Paul Doncœur : *La reconstruction spirituelle du pays. La défense et illustration de l'intelligence française.* — Louis Perroy : « *L'Imitation* » *de ma grand'mère.* — Lucien Delille : *Un cours d'économie sociale.* — Louis de Mondadon : *Chronique des Lettres : L'œuvre des frères Tharaud.* — Joseph Boubée : *Le mouvement religieux hors de France. — Sénégal. — L'œuvre de civilisation et d'évangélisation à Dakar.*

Amitiés (les) catholiques françaises (15 septembre). — François Veuillot : *S. G. Mgr Baudrillart, évêque titulaire d'Himeria.* — Mgr Landrieux : *La Mission française au Canada.* — E. Beaupin : *Entre catholiques tchèques et catholiques français.* — Jean Desgranges : *Notes de voyage en Pologne.* — J. Bricout : *Les beaux livres français :* « *Leçons de théologie dogmatique* » *de M. Labauche.* — E. Griselle : *A propos de tombes lointaines.*

Revue des Jeunes (10 septembre). — Senex : *La morale des affaires.* — A. Lemonnyer : *L'histoire aussi rend témoignage.* — Georges Goyau : *Figurines franciscaines : Semeurs de grâces et familiers de l'au-delà.* — Henry Cochin : 14 *septembre* 1921 : *Le jubilé de Dante Alighieri.* — Clément Besse : *A propos du congrès de musique sacrée de Strasbourg.* — Paul Cazin : *Les limbes de Decadi.* — F.-A. Blanche : *Le pragmatisme de M. Georges Sorel.* — Victor Bucaille : *D'un prélat d'ancien régime à la Petite Eglise.* — Gaston Tessier : *Notre empire colonial.* — Robert Vallery-Radot : *Sous la conduite de saint Joseph.*

Les Lettres (1er septembre). — L. Pastourel: *Les débats littéraires : Racine et Tacite.* — Etienne Royer: *Pour une réforme de la critique. — La critique musicale.* — Maurice Legendre : *Pour mieux connaître l'étranger. L'esprit de l'Espagne.* — L. Martin-Chauffier : *Lettre de Choderlot de Laclos à Madame Riccoboni.* — Paul Cazin : *Décadi.* — Paul Harel : *Souvenirs d'auberge.*

Questions et Réponses

Q. — « *L'itinéraire de Paris à Jérusalem* », *de Chateaubriand, a-t-il quelque intérêt au point de vue biblique?*

R. Cet ouvrage, fort intéressant au point de vue littéraire, comme tout ce qui est sorti de la plume de Chateaubriand, ne peut être évidemment un livre de chevet pour l'exégète. La Terre Sainte n'y occupe qu'une partie restreinte, trois parties sur sept (p. 147-276, sur 366, dans l'édition Mame). D'ailleurs, l'auteur qui était un artiste, un littérateur, un poète, n'était pas un archéologue, *a fortiori* un exégète. Çà et là il y a recueilli sans critique des traditions locales manifestement fausses. Ailleurs, ses théories sont plus que hasardées: il confond Ramlé avec Rama et en fait la patrie de Jérémie; d'après lui, Bethléem aurait reçu son nom d'Abraham lui-même; à Jérusalem il y aurait trois sources: celle de Rogel, celle de la Vierge, celle de Siloé...

Néanmoins, la presque totalité de l'ouvrage est exacte et l'on y trouve des descriptions fort attachantes. Il est surtout intéressant de comparer la Palestine actuelle avec la Palestine en 1806, date du voyage de Chateaubriand. Encore aujourd'hui on pourrait écrire: « Des bats nous servaient de selles; nous avions les pieds passés dans des cordes en guise d'étriers. » Par contre, le pèlerin n'a plus besoin d'une escorte armée pour visiter la Palestine cisjordanienne.

A. Brassac.

Q. — *Décisions de la Commission pontificale des études bibliques. Où trouver toutes ces décisions?*

R. Prenez n'importe quelle revue ecclésiastique (*L'Ami du Clergé*, la *Revue pratique d'apologétique*, la *Revue du Clergé français*, la *Revue biblique*, les *Etudes*, les *Acta Sanctæ Sedis* et autres), tournez les pages depuis le début de 1903 et vous trouverez sans peine les textes que vous cherchez. Les décisions ont été groupées dans l'*Enchiridion Symbolorum* de Denzinger avec les autres actes de

Pie X et de Benoît XV. (*Enchiridion Symbolorum*, 13e édition préparée par Clemens Bannwart, S. I. 1921, pages 532-601.) F. Cavallera : *Thesaurus doctrinae catholicae* (Beauchesne), p. 53, 68 et p. 717, 718. Voir aussi L. Fonck, *Documenta ad Pont. Comm. de Re Biblica spectantia*, 48 pages. Pontificio Istituto Biblico, Piazza della Pilotta, 35, Rome, I. Prix : 0 lire 60.

A. Brassac.

Q. — L'enseignement scientifique de la Bible. Un laïque est troublé par la lecture de l'ouvrage de E. Ferrière. « Les erreurs scientifiques de la Bible » ? Comment calmer ses inquiétudes ?

R. Rappelez d'abord la doctrine de l'Eglise sur la Bible et les sciences naturelles. Le Pape Léon XIII a écrit dans l'Encyclique *Providentissimus* (1893) : « Il faut considérer que les écrivains sacrés ou plutôt l'Esprit-Saint parlant par leur bouche n'ont pas voulu nous révéler la nature du monde visible, dont la connaissance ne sert de rien pour le salut ; c'est pourquoi les écrivains ne se proposent pas d'étudier directement les phénomènes naturels ; mais, lorsqu'ils en parlent, ils les décrivirent d'une manière métaphorique ou en se servant du langage communément usité de leur temps, langage dont les plus grands savants se servent encore de nos jours dans la vie ordinaire. Or, dans la conversation, on désigne les choses comme elles apparaissent aux sens ; de même les écrivains sacrés *s'en sont rapportés aux apparences ;* c'est le Docteur angélique qui nous en avertit. Dieu, parlant aux hommes, s'est conformé, pour se faire comprendre, à leur manière d'exprimer les choses. »

Cette doctrine était classique avant l'encyclique. Si E. Ferrière avait consulté le plus modeste manuel d'Ecriture Sainte, il n'aurait pas écrit son ouvrage sur les prétendues erreurs scientifiques de la Bible. Mais c'était un énergumène endiablé dont la bonne foi est difficile à établir et qu'il ne faut pas prendre au sérieux.

A. Brassac.

Bibliographie

Abbé de Cazalès. — *Vie de la Sainte Vierge d'après les méditations d'Anne-Catherine Emmerich.* Téqui, 5 fr.

Douzième édition des célèbres révélations de la voyante de Dulmen.

Joseph Lescure. — *Le Renouveau catholique dans l'en-*

seignement primaire. Chez l'auteur, Saint-Saury, par Le Rouget (Cantal), 2 fr. 50.

Etude intéressante sur le mouvement religieux dont le milieu des institutrices laïques est actuellement le terrain; quatre récits autobiographiques de conversions complètent ce travail par le plus émouvant des exemples.

Cours d'économie sociale, par CH. ANTOINE, sixième édition revue et mise à jour par HENRI DU PASSAGE S. J., directeur des « Etudes », 1 vol. in-8°, 25 francs net. Librairie Félix Alcan.

La 6e édition de cet ouvrage, connu et apprécié du public, n'est pas une refonte complète, mais une mise à jour minutieuse, avec de notables modifications, de toutes les questions d'ordre social qui y sont traitées.

Le talent et l'autorité de M. H. du Passage, qui a bien voulu se charger de cette mise au point, ne peuvent encore qu'ajouter à l'influence de cet ouvrage, qui a, par le passé, si bien mérité dans le combat contre l'erreur.

Notre chroniqueur de science sociale consacrera, dans sa prochaine chronique, de longs développements à cet important ouvrage.

Le savant historien de l'Anjou qu'est M. l'abbé Uzureau, directeur de l'*Anjou historique*, vient de publier le 22e volume de sa grande collection intitulée: *Andegaviana*. Sous ce titre général,il groupe d'importantes études et documents sur l'histoire de l'Anjou, notamment pendant la Révolution. De ce 22e volume, il convient de redire ce que notre collaborateur, M. Jean Guiraud, disait ici-même, du 18e volume de la même collection: « Ces considérations, auxquelles nous a entraîné le livre de M. l'abbé Uzureau, montrent suffisamment l'intérêt qui se dégage des savantes publications de cet érudit. Les nombreux traits qui font de ses *Andegaviana* et de son *Anjou historique* de précieuses mines de documents, nous permettent de répondre par des preuves irréfutables aux préjugés et aux mensonges intéressés qui obscurcissent encore l'histoire de l'ancien Régime et de la Révolution. » Cf. le numéro du 1er mai 1917.

Le Gérant: GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

L'argument qui a ramené saint Augustin à la foi

Sommaire. — I. *Le besoin de vérité.* — II. *L'impuissance de la raison.* — III. *Le salut par la foi.* — IV. *Les titres de l'Eglise.* — V. *Conclusion.*

On voudrait, dans la présente étude, retrouver la suite des pensées qui ont ramené saint Augustin, lors de son professorat à Milan, sous l'autorité de l'Eglise catholique [1]. Sans doute, la conversion d'une âme est un événement qu'on ne peut réduire à une construction de syllogismes. Dans son retour au Dieu de Monique, Augustin a traversé des idées et des sentiments innombrables. Il faut désespérer, même après la plus minutieuse analyse de ses confidences, de retracer en toute exactitude la voie qu'il a suivie. Mais on peut tenter de le faire avec une vérité suffisante. Les raisons de croire qui ont convaincu un si grand esprit valent d'être recherchées, précisées, et sans doute encore, proposées. La poésie des *Confessions* restera entière. Ce n'est pas de comprendre les âmes qui les rend moins émouvantes. L'intelligence ne fait pas s'évanouir la réalité. Elle la révèle.

Le retour d'Augustin à la foi ne constitue que l'une des étapes de ce que l'on appelle sa conversion. Les historiens entraînés par le mouvement du récit des *Confessions* et obsédés par un cadre devenu traditionnel ont, nous semble-t-il, mal délimité cette étape. Bien avant de se donner pleinement à Dieu, à cette heure

1. Outre les sources et les ouvrages sur l'évolution de saint Augustin, nous avons consulté avec profit : J. Turmel, *Comment saint Augustin et Bossuet établissent l'autorité de l'Eglise.* Revue du Clergé français, 1908, t. 54, pp. 179-184. — L. de Mondadon, *Bible et Eglise dans l'apologétique de saint Augustin.* Recherches de science religieuse, 1911 (trois articles). — Mgr Batiffol, *Le Catholicisme de saint Augustin*, Gabalda, 1920.

de grâce qu'il vécut dans son jardin de Milan, le brillant rétheur était revenu à la foi de son enfance. Avant la conversion du cœur avait eu lieu la conversion de l'esprit. C'est la conversion de l'esprit que nous essaierons de décrire.

On veut d'ordinaire que saint Augustin ait été préparé à l'acte de foi par la lecture des néo-platoniciens. La philosophie l'aurait amené à l'Eglise, Plotin au Christ. Mais les *Confessions* attestent avec netteté qu'avant de recevoir d'un ami « gonflé d'orgueil » les livres des « platoniciens », Augustin avait déjà reconquis une foi assurée et ferme. C'était, il est vrai, une foi nue. Elle laissait subsister, elle avivait même les difficultés philosophiques de l'ancien disciple de Manès. Une distinction, qui revient sans cesse dans ses ouvrages, exprime cet état d'âme. Augustin croyait, il ne comprenait pas. Les néo-platoniciens l'aidèrent à comprendre. Leur doctrine le libérait des habitudes matérialistes de sa pensée, et leurs formules, voisines des formules dogmatiques, l'invitaient à donner à sa foi une haute interprétation rationnelle. Ainsi la paix descendit dans son esprit. Mais la soumission à l'Eglise avait précédé. L'acte de foi était fait ; et dans les motifs de cet acte de foi, le plotinisme n'entrait pour rien [1].

Quels étaient donc ces motifs ?

§ 1. Le besoin de vérité.

Entrons dans les pensées du jeune professeur de Milan, à l'époque précise où elles vont devenir chrétiennes. Le manichéisme est rejeté. Le catholicisme n'apparaît encore que comme une espérance. Augustin cherche.

D'abord, pourquoi cherche-t-il? Pourquoi ne s'accommode-t-il pas, comme il en est tenté, du doute élégant que Carnéade a mis à la mode et que Cicéron a drapé de ses somptueuses périodes ? Après les déceptions qui

1. Nous avons essayé ailleurs de démontrer *ex professo* que saint Augustin était déjà revenu à la foi quand il a lu les livres des « platoniciens ». *Christianisme et néo-platonisme dans la formation de saint Augustin*, Beauchesne, 1920, p. 45-77.

l'ont meurtri, pourquoi ne renonce-t-il pas à triompher de l'énigme, et ne s'abandonne-t-il pas en paix aux soins de son ambition et de ses plaisirs ? Quels aiguillons le pressent d'arriver à des certitudes ? Il y en a deux que les souvenirs d'un passé ardent et tumultueux remuent sans trêve dans ses chairs : le désir de la vérité et la crainte des jugements de Dieu.

La soif de bonheur, qu'Augustin a reconnue à la source de ses tendances, il sait qu'il ne l'étanchera que dans la vérité. Le problème humain, celui de la béatitude ou du salut, ne se résout ni par l'erreur ni par l'ignorance. Les jouissances qu'il a goûtées, à dix-neuf ans, à lire l'*Hortensius* de Cicéron, lui ont appris que la joie proprement humaine vient de l'intelligence. Dès cette époque, il s'est voué, avec enthousiasme, à la poursuite du vrai. Il a pu ralentir son élan, égarer ses pas. Mais il a gardé l'impulsion première, et parfois, il se sent emporté par elle avec une étrange force. Quelques années plus tard, il en prenait à témoin un ami intime : « Mes soupirs vers le vrai, nul mieux que toi ne les a connus [1] ». Quand le courage lui a manqué, il a dû, par des résolutions et des délais, tromper les exigences de son désir profond : « Demain, je trouverai ; demain, la clarté se fera jour et je la saisirai [2] ».

La crainte des jugements de Dieu est comme l'envers du désir du bonheur. Saint Augustin a toujours gardé cette crainte [3]. Mais il l'a sentie, semble-t-il, avec une acuité grandissante. A l'époque où nous l'étudions, la peur des châtiments d'outre-tombe agit vivement sur lui. Elle le retient sur la pente du plaisir [4]. Surtout, elle lui fait désirer la lumière. Réfléchir sur notre nature et notre destinée, cela lui était d'abord apparu, sous le charme des pages cicéroniennes, comme une occupation très noble, digne de l'homme, féconde en joies d'une

1. « ...quonam modo verum inveniendum esset, in cujus amorem suspiria mea, nulli melius quam tibi nota sunt. » *De utilitate credendi*, c. 8 n. 20, dans MIGNE, P. L., t. 42, col. 78.

2. « Cras inveniam ; ecce manifestum apparebit, et tenebo...» *Confes.* l. 6, c. 11, n. 18, t. 32, col. 728.

3. « ...per varias quidem opiniones nunquam tamen recessit de pectore meo. » *Confes.* l. 3, c. 15, n. 26, t. 32, col. 702.

4. « Nec me revocabat a profundiore carnalium gurgite, nisi metus mortis et futuri judicii tui... » *Ibid.*

qualité exquise. Maintenant, le tragique des questions à résoudre le saisissait. Au terme d'une vie vécue sans sagesse son imagination lui montrait, non pas un vague état de disgrâce, mais des supplices précis, terrifiants. Enfant, il avait sûrement appris de sa mère à se représenter l'enfer. Monique, qui lui parlait de la vie éternelle promise aux disciples du Christ [1], n'avait pu négliger de lui dépeindre le sort qui, selon l'évangile, attend les réprouvés. A leur tour, les Manichéens lui avaient mis sous les yeux le tableau du jugement dernier, tel qu'on le trouve dans saint Matthieu. Ils admettaient l'enfer avec son feu et son éternité [2]. Augustin pouvait, puisqu'il ne croyait plus en Manès et qu'il n'adhérait pas encore à l'Eglise, mettre en doute la vérité des images qui l'effrayaient. Mais, quand on y songe, le doute, en pareille matière, ne rassure pas. De plus, pour incertaines qu'elles fussent, ces représentations exprimaient, de quelque manière, une réalité dont on ne pouvait douter : notre vie sera jugée. Dieu nous attend de l'autre côté de la tombe. Si l'on a vécu autrement qu'il le fallait, n'est-il pas terrible de mourir ? En vain, l'on s'excuserait sur ce que l'on ignorait son devoir. L'ignorance n'est-elle pas coupable? Manquait-on de temps pour la dissiper ? Ces heures qui ont fait défaut pour l'étude essentielle, ne les trouvait-on pas pour gagner le pain du corps, pour cultiver des relations utiles, pour mille lectures ou conversations qui pouvaient attendre ? On s'est livré en pâture à des occupations vaines, et l'on n'a rien gardé de soi pour sa tâche d'homme. Le désordre est criant, et Dieu doit le châtier [3]. Car de nier Dieu, il n'y a pas à y songer. Dieu existe et il s'occupe de nous : cette lumière n'a jamais vacillé dans l'esprit d'Augustin [4]. La mort peut, d'un

1. *Confes.* l. 1, c. 11, n. 17, t. 32, col. 668.
2. Cf. *De haresibus*, XLVI, fin. P. ALFARIC, *L'évolution intellectuelle de saint Augustin*, Nourry, 1918, t. 1, pp. 156-158.
3. An non potius hujus negligentiæ supplicia luenda sunt ? » *Confes.* l. 6, c. 11, n. 19, t. 32, col. 729.
4. « Semper tamen credidi et esse te, et curam nostri gerere. » *Confes.* l. 6, c. 5, n. 8, t. 32, col. 723. — Dans le *De quantitate animæ*, saint Augustin décrit les sept degrés de l'ascension de l'âme. Or, il note, au quatrième degré, parmi les premiers signes de progrès, la

instant à l'autre, nous jeter devant notre juge. Si même cette peur n'était qu'une illusion, si rien de nous ne franchissait le tombeau, si nous perdions, avec la vie, toute conscience et tout souci, du moins faudrait-il s'en bien assurer [1]. L'indifférence ou la négligence sont, en toute hypothèse, de la folie.

Ces raisons de chercher la vérité urgentes pour tous, Augustin les sentait, depuis quelque temps, particulièrement pressantes pour lui. Un fait nouveau était survenu. La lumière semblait commencer de lui apparaître. N'était-ce pas en effet une lueur d'aurore cette évidence, récemment acquise, que les difficultés contre la Bible ne portaient pas ? Exposées par l'évêque de Milan, les Ecritures n'offraient vraiment rien qui offensât la raison. Là où une demi-science voyait un scandale ou une absurdité, Ambroise révélait un sens sublime et digne de Dieu. Sans doute, parce qu'il n'était pas convaincu d'erreur, le catholicisme ne pouvait aussitôt être proclamé vrai. Mais, dans sa direction, le jour paraissait poindre. Tourner le dos ou désespérer, n'eût-ce point pécher contre la lumière [2] ?

Toutefois, la vérité ne se trouve-t-elle pas placée hors de nos prises ? Le salut est-il à notre portée ? Par le sentiment si vivement éprouvé, de l'obligation imposée à tout homme de chercher la vérité, et par la conscience d'un progrès accompli dans cette recherche, Augustin se trouvait préparé à affirmer la possibilité du salut. Cette affirmation, aussi proche de l'acte de foi que le bouton l'est de la fleur, le libérerait d'abord du doute de la Nouvelle Académie. Quand une fois on a mis dans la recherche son premier intérêt et son devoir le plus impérieux, on ne croit plus, ou l'on ne croit plus longtemps, la découverte impossible. Avec l'indifférence, on quitte le scepticisme. Il meurtrirait trop cruellement.

C'est la notion de Providence qui a imposé à Augus-

crainte de la mort. L'âme redoute « ne, deposito isto corpore, minus eam possit quam seipsa ferre pollutam. » c. 33, n. 73, t. 32, col. 1075.

1. « Ergo et hoc quærendum. » *Confes.* l. 6, c. 11, n. 19, t. 32, col. 729.

2. « Ecce jam non sunt absurda in Libris ecclesiasticis quæ absurda videbantur. Figam pedes... donec inveniatur perspicua veritas. » *Confes. l.* 6, c. 11, n. 18, t. 32, col. 729.

tin la certitude que nous pouvons parvenir à la lumière. Si l'on croit qu'il y a de l'ordre dans le monde, comment concevoir que l'homme ne puisse trouver le mot de sa destinée ? L'intelligence humaine est si vigoureuse, si ingénieuse, si aiguë ! [1] Elle réussit des calculs si complexes, elle se joue en des discussions si déliées, elle produit des chefs-d'œuvre si accomplis ! Augustin songeait sans doute aux longs et profonds desseins que supposait la puissance romaine, partout visible, aux découvertes des astronomes qu'il lisait vers cette époque, à la subtilité des grammairiens et des rhéteurs, au majestueux génie de Cicéron, à la perfection de Virgile. L'intelligence ne serait-elle impuissante qu'à l'égard des vérités qu'il importe le plus de connaître ? D'une pénétration merveilleuse pour ce qui procure l'agrément de la vie, serions-nous désespérément stupides pour en découvrir le sens et le terme ? Notre aptitude à saisir les règles de tant d'objets divers n'indique-t-elle pas plutôt que nous réussirons mieux encore à voir notre propre règle ? Ces éclairs jetés à profusion sur mille questions accessoires ne sont que l'utilisation de surcroît et comme le jeu d'une force lumineuse dont la fonction essentielle est d'éclairer et d'atteindre notre destinée. Ils sont les premiers exercices d'une faculté créée pour une activité plus haute [2]. Et quand même les splendides créations de l'esprit humain ne s'offriraient pas de tous côtés à nos regards, la même confiance s'imposerait. Dieu n'a pu laisser l'homme dans l'impuissance d'atteindre sa fin, ni donc de la connaître. Cette conviction une fois formée va, comme un levain de vie, travailler Augustin et faire de lui un catholique.

§ 2. — L'impuissance de la raison.

Quel est, en effet, le moyen choisi par la Providence pour faire connaître aux hommes et pour leur faire réa-

1. De utilitate credendi, c. 8, n. 20, t. 42, col. 79. — Le commentaire de ce passage se trouve dans la description du 3e degré, dans le *De quant. animæ*, c. 33.

2. Saint Augustin écrira bientôt dans le *De vera religione* : « Non vana et peritura curiositas exercenda est, sed gradus ad immortalia et semper manentia faciendus. » c. 29, n. 52, t. 34, col. 145.

liser leur destinée ? L'intelligence humaine a été créée pour trouver la vérité et pour en jouir. Augustin vient de se le persuader. Mais, en même temps, il lui semble qu'une grave réserve s'impose. Laissée à elle-même, l'intelligence ne remplit pas sa destination naturelle. En fait avec la seule raison pour guide, les hommes aboutissent à l'erreur ou au doute ou à l'ignorance, mais non à la jouissance tranquille de la vérité [1].

Cette partie du raisonnement d'Augustin n'est pas la plus aisée à interpréter. Notre rhéteur la puisait toute fraîche et toute lumineuse dans son expérience personnelle, comme dans ses observations sur les autres. Il n'y soupçonnait pas de difficulté [2]. C'est qu'en effet, nuancée comme il la voyait, il est difficile d'en contester la justesse.

Il ne s'agit pas d'une impuissance de la raison à atteindre quelque vérité que ce soit. C'est la raison seule qui a conduit la pensée d'Augustin jusqu'au point où elle est parvenue. C'est elle qui maintient ces convictions fondamentales de l'existence de Dieu, de la Providence, de la possibilité du salut. Elle n'abdique pas. Elle continue à donner sa lumière. Peut-être touchera-t-elle bientôt à la limite de son pouvoir. Mais cette limite, elle la reconnaîtra. Et si une main lui est offerte pour avancer encore, elle ne la saisira pas en aveugle. Elle ne s'abandonnera qu'après avoir bien vu le pourquoi de sa confiance. Dans cet abandon même, elle se retrouvera, car le secours, loin de l'empêcher d'agir, l'élèvera à une activité plus haute. Parler ici de scepticisme serait hors de propos [3]. Aussi saint Augustin retiendra-t-il ce levier de son apologétique alors qu'il aura, sans contestation possible, purgé son esprit non seulement de toute adhésion, mais même de toute impression

1. « ...cum essemus infirmi ad inveniendam liquida ratione veritatem... » *Confes.*, l. 6, c. 5, n. 8, t. 32, col. 723.

2. Dans les *Confessions*, il l'énonce sans commentaire. Dans le *De util. cred.*, on voit combien il est sûr de cette évidence : « Num te ad fabulas mitto?... Si hoc in te non est, da veniam, et participare mecum, quæso, sapientiam tuam. » c. 7, n. 14, t. 42, col. 75-76.

3. C'est pourtant ce qu'a fait M. Harnack, sans doute, pour n'avoir pas compris ce qu'est une religion d'autorité : Dogmengesch., 3e édit., t. 3, pp. 71 sqq. Si saint Augustin aime à répéter : « crede ut intelligas », il dit aussi : « intellige ut credas. » Avant de croire, « consi-

sceptique [1]. L'impuissance dont il s'agit ici est double. C'est d'abord celle de saisir de telle manière la vérité que l'âme entière en soit béatifiée et établie dans la perfection de son être. Dès cette époque, au témoignage des *Confessions*, Augustin précisait la nature de l'idéal poursuivi. Il entendait par la connaissance limpide de la vérité une connaissance rassasiante, tranquille, aimante, de Dieu lui-même. C'est la vie heureuse, c'est la possession de Dieu qu'il cherchait [2]. D'après le récit du *De utilitate credendi*, il était en quête à l'époque qui nous occupe, d'une religion, c'est-à-dire, explique-t-il dans le même ouvrage, en quête de Dieu [3]. Toutefois, ce n'est pas seulement de jouir de Dieu que nous sommes incapables, c'est encore de le chercher par des chemins sûrs [4]. Saint Augustin conserva jusqu'à la fin cette persuasion : avec la seule raison, il est trop difficile de parvenir à l'ensemble des vérités nécessaires pour se dégager du sensible et s'orienter fermement vers le vrai bonheur. Il n'exemptait pas de cette faiblesse l'élite des esprits. Du moins ne les en a-t-il pas exemptés longtemps [5]. Dès mainte-

deratur cui sit credendum. » *De vera religione*, c. 24, n. 45, t. 34, col. 141.

1. Saint Augustin n'a jamais été proprement sceptique, puisque plusieurs vérités importantes ont toujours surnagé dans son intelligence. Pendant un temps, il a été impressionné, et même, en quelque mesure, gagné par le doute de la Nouvelle Académie. Il s'est libéré tandis qu'il revenait à la foi. Il a achevé d'affermir son esprit par la lecture de Plotin et par ses réflexions de Milan et de Cassiciacum. Cf. *Christianisme et néo-plat. dans la formation de saint Aug.*, Beauchesne, 1920, pp. 170-188.

2. « ...quanta inesse homini potest, ipsius hominis Deique firmissime percepta cognitio, atque huic cognitioni vita moresque congruentes. » *De util. credendi*, n. 27, t. 42, col. 84-85. — « Quid cunctamur ». conferre nos totos ad quærendum Deum et vitam beatam. » *Confes.* l. 6, c. 11, n. 19, t. 32, col. 129, etc.

3. « ...cum eo animo quærerem religionem... » n. 20, col. 78. — « Cum de religione, id est, cum de colendo atque intelligendo Deo agitur... » n. 27, col. 84.

4. Montrer comment on cherche Dieu, ce sera le rôle de l'*Ecriture* : « per ipsam te quæri ».

5. « Cum igitur tanta sit cæcitas mentium per illuviem peccatorum amoremque carnis, ut etiam ista sententiarum portenta, otia doctorum conterere disputando potuerant... » *epist.* 118 (à Dioscore, vers 410) c. 5, n. 32, t. 33, col. 447. — A l'époque où nous l'étudions, Augustin ne niait peut-être pas pour un petit nombre de grands esprits, — auxquels il n'avait garde de s'égaler — toute possibilité d'arriver par l'intelligence, sous une illumination directe de Dieu, à un corps de doctrine suffisante. Cette opinion semble affleurer, ici et là, dans les *Dialogues*. Mais, de bonne heure, il a observé que, même pour cette

nant, il étend, sans hésiter, cette impuissance au commun des hommes et à lui-même [1].

Il va de soi que saint Augustin entendait parler de l'humanité telle qu'elle existe en fait. Il ne décidait rien sur ce que les hommes auraient pu dans un état meilleur, — dans la justice originelle —, ou avec une destination moins haute, — dans l'ordre naturel. Que l'humanité présente ne puisse, par ses forces propres, parvenir à la vie heureuse, ou à une possession assurée, pleine, béatifiante de la vérité, ou, ce qui signifiait encore la même chose, à une connaissance rassasiante de Dieu : qui le contesterait ? Qu'elle soit même incapable, dans son ensemble, de trouver en toute certitude une voie qui mène à ce terme, Augustin le regardait comme une évidence historique.

Peut-être, dès cette heure-là même, en entrevoyait-il confusément l'explication. Il la donnera après avoir lu Plotin ; mais il paraît invraisemblable qu'il n'ait rien remarqué, dans ses lectures antérieures, d'une doctrine partout diffuse. Elle revient à accuser, non pas l'intelligence même, dont nous avons tout à l'heure reconnu la vigueur, mais notre pente naturelle vers le sensible, notre immersion quasi fatale dans la mobilité décevante des images et des sensations. L'œil de l'âme se souille. Les fenêtres de l'esprit s'obstruent. On est enfermé dans la prison de la matière, loin du salut. Notre cécité native, nos occupations, nos passions, nous empêchent de voir notre vrai bien [2]. On est averti de ce désordre par un malaise invincible. Mais on ne possède ni l'idée ni la méthode de la purification libératrice.

Le fait qui frappait Augustin est le même qui soutient la thèse de la nécessité morale d'une révélation. Cette thèse, énoncée dans le premier article de la

élite, il restait un obstacle, l'orgueil ; et, dans le *De utilitate credendi*, il déclare que Dieu exige, pour l'exemple, que tous passent par la foi (c. 10, n. 24, t. 42, col. 82).

1. *Confes.*, l. 6, c. 5, n. 8. — *De util. cred.* c. 8, n. 20, t. 42, col. 79 : « ...quærendi modus lateret ». Dans le *De quant. animæ*, au quatrième degré, « ex quo bonitas incipit », il faut « sequi auctoritatem », c. 33, n. 73, t. 32, col. 1075.

2. En plus des textes indiqués dans les précédentes notes, on peut voir *De vera religione*, c. 35.

Somme de saint Thomas, précisée dans les Constitutions du concile du Vatican, occupe aujourd'hui le seuil de l'apologétique [1].

§ 3 — Le salut par la foi.

La révélation, en effet, va ouvrir l'impasse où nous semblons acculés. Augustin s'était convaincu que l'homme peut trouver le chemin du salut. Laissé à lui-même, l'homme ne trouverait pas. Il n'est donc pas laissé à lui-même. Il existe pour lui un secours. La Providence a dû intervenir et enseigner de quelque manière ce que sans elle on ne saurait jamais [2].

Quel est le secours providentiel ? On ne peut penser à un secours purement intérieur, offert dans le secret de la conscience, et qui ne pourrait guère consister qu'en une illumination directe de la raison individuelle. L'expérience témoigne que pour la masse des hommes cette illumination n'a pas eu lieu. D'ailleurs, puisqu'il s'agit d'un mal qui s'étend à tout le genre humain, ne convient-il pas que le remède soit public ? Augustin est sûr que dans le monde une institution existe, qui porte le signe divin et dont la mission est de conduire les hommes à leur vraie félicité [3]. Ce n'est donc pas d'un regard indifférent qu'Augustin va considérer le monde, mais d'un regard qu'un long travail d'esprit a déjà orienté, et rendu à la fois avide et confiant. Il sait ce qu'il cherche ; il sait qu'il trouvera ce qu'il cherche. Ainsi disposé, il aboutira plus vite. Quand on attend un ami, à l'arrivée d'un train, ne le reconnaît-on pas dans la foule, au moindre indice ?

Quelle est donc l'institution établie par Dieu pour

1. Vg., Pesch, *Prælect. dogm.*, t. 1, p. 99.

2. Le lien entre la croyance à la Providence et la croyance à un secours préparé pour l'intelligence est marqué, dans le récit des *Confessions* par un « *ideoque* » ; l. vi, c. 5, n. 8, t. 32, col. 723. Il apparaît aussi très net dans le *De utilitate credendi* c. 8, n. 20, t. 42, col. 79 — et c. 16, n. 34, col. 89.

3. Peu d'années après, il exprimait ainsi la raison du caractère populaire, extérieur, public du secours providentiel : « Quoniam igitur divina Providentia, non solum singulis hominibus quasi privatim, sed universo generi humano tanquam publice consuli... » *De vera religione*, c. 25, n. 46, t. 34, col. 142.

aider les hommes à découvrir et à poursuivre leur bien véritable ? L'Eglise catholique, répond Augustin. A quel signe l'a-t-il reconnue ? A l'autorité qu'elle a conquise dans le monde. Ou l'Eglise possède la vérité, ou il n'y a pas de Providence. S'il avait été possible à une doctrine qui entraînerait les hommes au rebours de leur destinée de se répandre par tout l'univers et d'y briller aux yeux de tous avec une majesté, une splendeur, une pureté égale à celles de l'Eglise catholique, les choses humaines seraient abandonnées au hasard et même à la méchanceté. On ne pourrait croire à un Dieu sage. On ne pourrait croire en Dieu. Ou athée, ou catholique : Augustin ne voit pas de milieu [1].

La lumière éclate donc si l'on éclaire par la notion de Providence le fait de l'autorité obtenue par l'Eglise [2]. Que mettait au juste Augustin, à cette époque, sous le mot d'autorité ? Il y mettait, croyons-nous, un sens très complexe et très riche, dans lequel entraient, de quelque manière, tous les caractères par lesquels les apologistes contemporains manifestent la divinité de l'Eglise. Il exprimait moins par ce mot la conclusion d'une analyse minutieuse qu'une impression synthétique s'imposant à sa conscience. A regarder vivre, lutter, enseigner, prier, s'étendre l'Eglise autour de lui, il se sentait frôlé par ce souffle divin que Newman, quinze cents ans plus tard, percevra encore en étudiant l'histoire des premiers siècles chrétiens : « A son ardeur enthousiaste pour maintenir le premier des mystères, celui auquel j'avais depuis ma jeunesse tant de dévotion, je reconnaissais la démarche de ma Mère spirituelle. *Incessu patuit Dea.* La victoire de ses ascètes sur eux-mêmes, la patience de ses martyrs, la résolution irré-

1. *Confes.* l. 6, c. 5, n. 8, t. 32, col. 723. — Cf. *De utilit. cred.* c. 16, n. 34, t. 42, col. 89.

2. Il nous semble certain que saint Augustin établit l'autorité divine de l'Eglise sans invoquer l'Ecriture comme parole de Dieu ; et que c'est sur la garantie de l'Eglise qu'il admet la divinité de l'Ecriture. Nous nous accorderions donc avec le P. D'ALÈS pour critiquer une conception contraire que paraît bien adopter Mgr BATIFFOL : « L'autorité, interprète-t-il,... est d'abord dans l'Ecriture. » *Le catholicisme de saint Augustin*, p. 42. Cf. pp. 25, 26, 43, 537. — Voir les réserves du P. D'ALÈS dans les *Etudes* de mars 1921, p. 516.

sistible de ses évêques, le joyeux élan de leur marche en avant, m'exaltaient [1]... ».

Peut-être cette lumière fut-elle donnée à Augustin tandis qu'il écoutait prêcher saint Ambroise. L'évêque parlait souvent de l'Eglise. Il la découvrait sous des figures diverses, dans les deux Testaments. Il la voyait désirée, prophétisée par David [2]. Il la montrait répandue par toute la terre, unissant toutes les nations [3]. Parlant à des fidèles, Ambroise contemplait l'harmonie et la grandeur de l'œuvre de Dieu parmi les hommes, plutôt qu'il ne songeait à en tirer explicitement un argument apologétique. Mais l'argument affleurait. Il jaillissait parfois des choses mêmes. Le vif esprit d'Augustin, excité par ses préoccupations, ne pouvait guère manquer de le percevoir [4].

D'ailleurs la seule présence d'Ambroise dans la chaire de Milan ne proclamait-elle pas le triomphe de l'Eglise? De la première magistrature de la cité, il avait été porté par les acclamations du peuple sur le siège épiscopal et, par cet échange, il avait manifestement grandi. L'éloquence de sa parole, la dignité de sa vie, l'énergie et le succès de son action élevaient très haut son prestige [5]. Quand Augustin entendait un personnage aussi considérable commenter au peuple les saints Livres avec un zèle inlassable, avec un soin minutieux, avec un respect infini, avec une admiration émue, ne saisissait-il pas sur le vif l' « autorité si grande des Ecritures catholiques » ? Et ce qu'il voyait dans l'église de Milan, il savait qu'il eût pu le retrouver, à quelque degré, dans toutes les villes de l'empire, et au delà même des fron-

1. *Apologia*, London, 1890, p. 31.
2. *Apologia proph. David*, c. 17, n. 82, dans MIGNE, P. L. t. 14, col. 882.
3. Vg. *Exposit. evang. sec. Luc.*, l. 3, n. 23, t. 15, col. 1598. — Voir les références recueillies par Mgr BATIFFOL, *Le catholicisme de saint Augustin*, pp. 120-124.
4. « Cæteris suspensior aderat. » POSSIDIUS, *Vita S. Augustini*, c. 1, t. 32, col. 35. — Quand le néophyte de Cassiciacum demandera à son évêque lequel des Livres saints il doit lire, saint Ambroise lui conseillera Isaïe, sans doute, remarque Augustin, parce que ce prophète « annonce plus clairement que les autres l'Evangile et la vocation des Gentils ». *Confes.* l. 9, c. 5, n. 13, t. 32, col. 769.
5. «...quem sic tantæ potestates honorarent. » *Confes.*, l. 6, c. 3, n. 3, t. 32, col. 720.

tières romaines [1]. Ne conçoit-on pas que, disposé comme il l'était, un si grand fait soit bientôt devenu le centre de ses réflexions ?

§ 4 — Les titres de l'Eglise.

Essayons de pénétrer dans le détail de ses pensées. Le fait autour duquel elles se meuvent n'est pas simple. Il comporte deux éléments, solidaires, mais distincts : la diffusion de l'Eglise chez tous les peuples et la qualité de son prestige [2]. Le point où ces éléments, réunis ou pris à part, commencent à devenir remarquables, puis décisifs, ne peut être assigné mathématiquement. C'est affaire de sagacité. Tel esprit se sentira ébranlé, conquis, tandis qu'un autre pourra encore se dérober. A l'époque de ces réflexions, le fils de Monique priait Dieu, avec gémissements et avec larmes, de l'éclairer [3]. Sa mère priait pour lui. C'est la main de Dieu, très douce et très miséricordieuse, qu'il reconnaît dans le travail qui s'est alors peu à peu accompli dans son âme [4]. A la liberté revient un rôle, délicat à préciser, qui ne dispense pas de voir clair, mais qui met en état de percevoir la lumière.

Dans l'auréole que faisait au front de l'Eglise l'adhésion des peuples, Augustin reconnaissait la marque divine par une double série de considérations. Cette auréole, Dieu l'a laissée naître ; cette auréole, Dieu l'a produite.

Et d'abord, il ne serait pas nécessaire de voir, pour

1. Vers l'an 400, l'évêque d'Hippone le dira en propres termes. « Longius quam Romani imperii jura tenduntur. » *De consensu evang.* l. 1, c. 32, n. 49, t. 34, col. 1067. Mais l'expression « *toto orbe terrarum* » qu'il emploie pour traduire ses pensées de 385-386 le signifient implicitement. — D'après le *De natura et gratia*, les nations non évangélisées sont « paucissimæ » (c. 2, n. 2, t. 44, col. 249).

2. Que le point de vue de la qualité soit nécessaire, cela ressort des expressions de saint Augustin : « tanto apice auctoritatis » *Confes.* l. 6, c. 5, n. 8, t. 32, col. 723 — « venerabilior... auctoritas », *ibid.* — « tam eminens culmen auctoritatis », *ibid.* c. 11, n. 19, col. 729. Dans ce dernier texte, la considération de l'extension est mieux distinguée : « toto orbe diffunditur ».

3. *De utilitate credendi* c. 8, n. 20, t. 42, col. 79.

4. « Deinde paulatim tu, Domine, manu mitissima et misericordissima pertractans et componens cor meum... persuasisti mihi... » *Confes.* l. 6, c. 5, n. 7, t. 32, col. 722-723.

ainsi dire, à l'œuvre la main divine. On pourrait se passer de miracles. L'Eglise, qui se proclame divine, a-t-elle réussi par toute la terre? Cela suffit. Si elle a courbé sous son joug les nations les plus diverses, si elle s'est imposée aux civilisations les plus avancées comme aux plus rudimentaires, si elle a satisfait les intelligences les plus hautes comme les esprits les plus frustes, si elle a séduit les âmes les plus pures comme les cœurs les plus faibles, il n'y a pas à chercher davantage, elle a justifié le titre divin qu'elle se donne. La raison pressent qu'un flambeau providentiel a été allumé dans le monde : quand elle voit le monde guidé par l'Eglise catholique, comment ne croirait-elle pas que l'Eglise tient le flambeau? Qu'on ne dise pas que le monde suit des lumières multiples. Augustin en voyait une, et une seule, qui était vraiment posée sur le chandelier, reconnue dans toutes les nations et par les esprits les plus divers. On ne peut rêver d'une adhésion strictement unanime. Mais si l'on constate en faveur d'une doctrine du salut, l'accord d'un grand nombre de peuples, dispersés en tous les lieux et différents de toute manière, on se trouve devant une universalité morale, que rien ne limite en droit, et qui représente l'humanité. Si le catholicisme, qui a conquis l'humanité, n'était pas le secours providentiel, ce secours n'existerait nulle part, et Dieu nous aurait trompés deux fois : en nous faisant chercher sa révélation, et en nous laissant croire qu'elle est dans l'Eglise. Il nous aurait engagés lui-même à la poursuite d'un mirage.

Nous avons vu Augustin acquérir peu à peu tous les éléments de cette preuve. Pour mieux dire, c'est de cette preuve, énoncée d'un trait par l'auteur des *Confessions*, que nous avions détaché, comme d'un monument dont on voudrait reconnaître les matériaux, les éléments qui la constituent. « J'ai toujours cru, dit-il à son Dieu, que vous existiez et que vous preniez soin de nous. C'est pourquoi, puisque nous étions trop faibles pour trouver avec certitude la vérité, et que pour cela l'autorité de saintes Lettres nous était nécessaire, j'avais commencé de croire que vous n'auriez absolu-

ment pas donné, dans le monde presque entier, une autorité si éminente aux Ecritures catholiques — *illi scripturæ* — si vous n'aviez pas voulu que par elles on crût en vous et que par elles on vous cherchât [1]. »

Cette preuve, pour une vérité intéressant le salut, tirée de l'adhésion moralement universelle du genre humain, saint Augustin l'a admise, dans la suite, non seulement pour reconnaître l'Eglise comme une institution divine, mais encore pour discerner les traditions authentiques [2], et pour confondre les hérétiques [3]. En pareille matière, le genre humain est bon juge : « *Securus judicat orbis terrarum* [4]. » Ce sont les paroles qui ont ouvert les yeux de Newman [5].

Par la place qu'elle occupe dans le monde, l'Eglise, déjà, apparaît providentielle. Mais si l'on réfléchit aux conditions de son triomphe, on voit avec un éclat plus irrécusable encore, celui du miracle, le doigt de Dieu sur elle. A étudier la réalité catholique dans son évolution et dans son état présent, on la voit de toutes parts se manifester œuvre divine. Il ne nous semble pas douteux qu'au moment de son propre retour à la foi, saint Augustin ait jugé le fait de l'Eglise non seulement providentiel, mais miraculeux. Peut-être ne distinguait-il pas ces deux caractères aussi nettement qu'on le fait aujourd'hui. Mais sa pensée s'appuyait sur l'un et sur l'autre. Ne se renforcent-ils pas mutuellement? Dieu n'a pas seulement laissé l'Eglise conquérir l'autorité qu'elle possède. Il lui a « donnée » [6]. Ce qui a porté à un si haut sommet de splendeur le nom chrétien, ce sont « de grandes et de merveilleuses actions de Dieu » [7].

1. *Confes. ibid.* n. 8.
2. Vg. *De baptismo*, l. 2, c. 7, n. 12, t. 43, col. 133. — Cf. Mgr Batiffol, *Le catholicisme de saint Augustin*, p. 81.
3. Cf. Mgr. Batiffol, *ibid.* p. 149, p. 492.
4. *Contra epist. Parmeniani*, l. 3, n. 24 fin., t. 43, col. 101.
5. *Apologia*, London, 1890, pp. 116-117.
6. « tributurum ». *Confes.* l. 5, c. 5, n. 8, t. 32, col. 723.
7. « Nunquam tanta et talia pro nobis divinitus agerentur. » *Ibid.* c. 11, n. 19, col. 729. Le sens du passage nous semble éclairci par plusieurs endroits du *De utilitate credendi* (nn. 32, 35), et par ce texte du *De fide rerum quæ non videntur* : « An vobis inane vel leve videtur, et nullum vel parvum putatis esse miraculum divinum, quod in nomine unius crucifixi universum genus currit humanum? » c. 4, n. 7, t. 40, col. 176.

Le progrès moral réalisé par l'Eglise dans l'humanité frappait particulièrement le jeune rhéteur. Cela devait être. Ne cherchait-il pas dans l'Eglise un secours pour mieux vivre? N'était-il pas en quête d'un remède? Et la valeur d'un remède ne se juge-t-elle pas aux guérisons qu'il opère [1]? D'ailleurs, comment la vérité et la vie iraient-elles sans la sainteté? Aussi Augustin admirait-il que par les Saintes Ecritures le secours fût mis à la portée des masses [2]. Lorsqu'on tente, avec ce qu'on sait de son état d'âme à cette époque, de retrouver la forme que prenaient sur ce point ses pensées, on l'imagine déjà toute semblable à celle qu'il devait magnifiquement exprimer lui-même, quelques années plus tard. Ce que peut le génie d'un homme, ce que peut l'effort d'une élite pour élever les âmes, les siècles précédents l'avaient montré. Socrate, Platon et leurs disciples avaient donné des enseignements sublimes. Quel résultat avaient-ils atteint? L'humanité leur avait échappé. Ils n'en avaient changé ni les mœurs ni les idées. Or, que voit-on en cette fin du quatrième siècle? De nombreuses âmes s'adonnent, de toutes leurs forces, à la poursuite des vrais biens. Ambroise, Monique, les moines mènent une vie céleste. La multitude, qui ne peut les suivre, les admire, les honore, les envie. Dans l'esprit des foules, les idées, du moins, ont été transfigurées. Même quand la faiblesse de la chair retient en bas, on sait que la destinée de l'homme est plus haute. On place le bonheur dans les biens immatériels et éternels [3]. Si Platon revenait, il proclamerait la divinité du Christ qui a accompli ce prodige [4].

Augustin étudiait les causes qui avaient amené cette

1. C'est ainsi que l'évêque d'Hippone commente dans les *Confessions* son propre récit « medicamenta fidei confecisti... » *Confes.* l. 6, c. 4, n. 6, t. 32, col. 722. Le P. DE MONDADON résume, non peut-être sans quelque exagération, dans la sainteté de l'Eglise, l' « autorité » qui impressionnait Augustin. Cf. *Recherches*, 1911, p. 212, p. 559, p. 565.

2. « ut exciperet omnes populari sinu. » *Confes.* l. 6, c. 5, n. 8, t. 32, col. 723.

3. « Pauci hæc faciunt... sed populi probant. » *De utilit. credendi*, c. 17, n. 35, t. 42, col. 91.

4. *De vera religione*, c. 3, n. 3, t. 34, col. 124.

transformation du monde, évidente à tous les yeux, et il les voyait en effet pénétrées de divin. Par une réciprocité qui n'offre rien d'illogique, la grandeur du résultat le disposait à mieux percevoir la transcendance des moyens. Pour persuader les peuples d'une doctrine si élevée et si contraire aux passions, par quels signes éclatants l'Eglise n'avait-elle pas dû s'accréditer? C'est une erreur trop répandue de croire que saint Augustin ne comptait pas, au nombre des éléments qui constituaient à ses yeux l'autorité de l'Eglise, les merveilles de l'Evangile et de l'histoire ecclésiastique [1]. Sans doute, il a dit qu'il ne croyait à l'Evangile que sur la garantie de l'Eglise. Mais il parlait d'une foi en l'Evangile telle que l'Eglise la réclame, c'est-à-dire d'une adhésion à chaque phrase évangélique comme à une parole divine. Cette foi mise à part, les quatre Evangiles, les Epîtres et les Actes des Apôtres restaient des documents historiques dont on ne pouvait mettre en doute les grandes lignes, et qui, par leurs récits incontestés, éclairaient d'une vive lumière le caractère divin de l'Eglise.

Depuis qu'il avait rompu avec le manichéisme, Augustin reconnaissait la continuité entre le Christ, les Apôtres et l'Eglise catholique [2]. Dès lors, les prodiges qu'il entend proclamer la divinité de l'Eglise — *tanta et talia* — ce sont, sans doute, ceux qu'il rappellera si souvent dans ses écrits. N'est-il pas digne d'attention que cette grande institution religieuse, qui obtient l'hommage et la soumission du monde entier, soit née de la parole d'un homme sans éclat, que ses compatriotes ont condamné à mourir ignominieusement [3]? Comprend-on que, sans l'aide divine, la fulgurante propagation de la foi nouvelle ait été l'œuvre

1. Cf. TURMEL, Revue du Clergé, 1908, t. LIV, pp. 181-182 — DE MONDADON, *Recherches*, 1911, pp. 564-565. Parfois, Augustin accepte de n'en appeler qu'au présent. Mais il argumente alors contre des adversaires qui rejettent toute foi, même humaine.

2. Il l'affirme dans le *De utilitate credendi*, et, en l'affirmant, il semble rappeler un point qui l'avait autrefois frappé lui-même : « sequere viam catholicæ disciplinæ, quæ ab ipso Christo per apostolos, ad nos usque manavit. » c. 8, n. 20, t. 42, col. 79.

3. Cf. *De utilitate credendi*, c. 16, n. 34, t. 42, col. 90. — *Sermo* 44, cc. 1 et 2, t. 38, col. 258-259 : « Effectus probavit virtutem. » Etc.

de quelques hommes grossiers, pris sur des barques de pêcheurs, et étrangers aux civilisations supérieures [1] ? Si les réflexions du professeur de Milan se poursuivaient encore au début de 386, elles ont dû être aidées par l'émoi que suscitèrent dans la cité la résistance d'Ambroise à la persécution de Justine et la découverte, accompagnée de prodiges, des corps des saints Gervais et Protais [2]. Ces incidents n'ont-ils pas évoqué en son esprit le long témoignage des martyrs, et dans une si étonnante profusion de force morale n'a-t-il pas, dès lors, senti le bras de Dieu [3] ?

Ce n'était pas seulement le Nouveau Testament, c'était aussi l'Ancien qui rehaussait, aux yeux d'Augustin, l'autorité de l'Eglise. Il n'est pas nécessaire, pour cet effet, de croire déjà la Bible divine. Qu'on la reçoive comme un simple document, dont les Juifs garantissent l'antiquité [4]. Entre l'annonce fréquente qu'on lit dans les psaumes ou dans les Prophètes, et que saint Ambroise soulignait, d'une religion partant d'Israël à la conquête du monde, et le fait, visible à tous les regards, de l'Eglise catholique, il y a une rencontre qui manifeste du même coup la divinité de la Bible et celle de l'Eglise [5].

Ainsi les Ecritures, considérées en quelque sorte comme extérieures à l'Eglise, parlaient à Augustin en faveur du catholicisme. Vues dans l'intérieur, dans leur rôle et leur action sur les âmes, elles imposaient une admiration respectueuse qui rejaillissait aussitôt sur l'Eglise. Qu'était, en effet, l'Eglise pour Augustin? C'était la société des hommes qui croyaient aux Ecritures catholiques. Ce qui caractérise une école, c'est

1. *De civitate Dei*, l. 22, c. 5, t. 41, col. 756.
2. *Confes.* l. 9, c. 7, t. 32, col. 770.
3. Cf. *De utilitate credendi*, c. 17, n. 35, t. 42, col. 91. — *Enarrat. in psalm.* 118, *sermo* 30, n. 5, t. 37, col. 1590 : « Nisi quia Dominus erat in nobis... »
4. « inimicorum nostrorum Judæorum codices perscrutentur », *De fide rerum quæ non videntur*, c. 6, n. 9, t. 40, col. 178.
5. *Ibid.*, c. 3 et c. 4. — Cf. *epist.* 137 (à l'incroyant Volusien) : « Hæc omnia, sicut leguntur prædicta, ita cernuntur impleta... Quæ tandem mens avida æternitatis, vitæque præsentis brevitate permota, contra hujus divinæ auctoritatis lumen culmenque contendat? » c. 4, n. 16, t. 33, col. 524.

son enseignement. Ce qui constitue l'âme de l'Eglise, ce sont ses livres sacrés. En les exaltant, c'est elle qu'on grandit. Or ces livres sont vraiment destinés à éclairer le genre humain. Tous, savants et ignorants, y trouvent leur nourriture. Les vérités les plus hautes y sont exprimées avec une telle condescendance, sous des comparaisons si familières, par des récits si expressifs, que les moins habiles ne peuvent pas n'en rien saisir. Et cette miséricordieuse simplicité recouvre des sens profonds, inépuisables, que les meilleurs esprits méditent sans se lasser, y découvrant toujours des lumières nouvelles [1]. L'ancien disciple de Manès, on le voit, avait bien dépassé les objections contre la Bible. Ce qui naguère le scandalisait, il s'en émerveille aujourd'hui. Plus tard, il soutiendra expressément qu'aucun homme, philosophe ou législateur, n'a jamais conçu une doctrine aussi pleine et aussi profonde que celle des Livres saints [2]. Mais, dès l'époque de Milan, l'élévation des sens que saint Ambroise découvrait dans l'Ecriture l'avait remué et avait contribué à lui rendre la foi en l'Eglise catholique.

Conclusion

Ce n'est pas en un éclair que des pensées si complexes se sont organisées dans l'esprit d'Augustin. Il y a fallu de longues méditations. Mais le jour vint où l'œuvre de lumière fut achevée, où le fils de tant de larmes se trouva, comme il en louait Dieu plus tard, « persuadé qu'il fallait donner tort, non pas à ceux qui croient à vos Livres, dont vous avez établi avec tant d'éclat l'autorité dans presque toutes les nations, mais à ceux qui n'y croient pas » [3]. De difficiles questions ont encore troublé son intelligence, des habitudes détestées ont encore dominé sa conduite. Sa conversion à la vie parfaite n'a eu lieu que plus tard. Mais son retour

1. *Confes.*, l. 6, c. 5, n. 8, t. 82, col. 723.
2. *Epist.*, 137, c. 5, n. 17, t. 33, col. 524.
3. *Confes.*, l. 6, c. 5, n. 7, t. 32, col. 723.

à la foi de l'Eglise est dès lors complet. C'est lui-même qui, racontant ses derniers flottements, le rappelle devant Dieu : « Cependant, elle demeurait fermement en mon cœur, dans l'Eglise catholique, la foi à votre Christ, notre Seigneur et Sauveur [1]. »

Pour la clarté, on peut schématiser en deux syllogismes le mouvement de pensées qui a porté saint Augustin jusqu'à l'acte de foi. L'un dispose à voir. L'autre exprime la vision.

Il faudrait nier Dieu et la Providence s'il était impossible à l'homme de faire son salut. Or, les hommes, abandonnés aux seules forces de la raison, sont impuissants à trouver la voie du salut. Il existe donc une lumière de secours, une révélation extérieure, qui montre cette voie.

Il faudrait nier Dieu et la Providence si une société, prétendant à tort posséder cette lumière et cette révélation, avait pu faire la conquête du genre humain. Or l'Eglise catholique a fait cette conquête dans les conditions les plus remarquables. Ce n'est donc pas à tort qu'elle prétend posséder la révélation providentielle.

Si saint Augustin revenait, son raisonnement, loin de s'être affaibli, lui paraîtrait avoir gagné, avec les siècles, une force nouvelle. Il verrait moins encore que l'on puisse croire à la Providence et ne pas croire à l'Eglise. La raison, quand elle s'est tenue hors du catholicisme, n'a-t-elle pas montré chaque jour davantage son insuffisance à guider les hommes vers leur destinée? Dès qu'on renie le symbole, où est l'unité, où est la certitude? Les systèmes se sont succédé. Aux questions que pose l'âme, les uns ont refusé toute réponse ; les autres ont apporté des solutions diverses qui se combattent et se détruisent. Nulle doctrine de salut n'a touché le cœur de l'humanité. En face de ce désarroi, l'Eglise s'est donnée comme le secours nécessaire. A travers les changements les plus univer-

1. *Confes.*, l. 7, c. 5, n. 7, t. 32, col. 737. — Cf. *ibid.* c. 7, n. 11, col. 739.

sels, malgré des obstacles formidables, elle a progressé, attirant dans son sein, à chaque moment de l'histoire, sur tous les points de l'univers, les plus belles intelligences et les plus nobles cœurs. Elle a entraîné, consolé, élevé les foules. Plus on se livre à elle, plus on se sent envahi de pacifiante lumière et de solide amour. Si elle nous trompait, si l'illusion pouvait sur terre prendre à ce point le visage et la force de la vérité, ne faudrait-il pas renoncer à la raison? Celui qui a pourvu à la nourriture des passereaux et qui a vêtu les lys des champs aurait laissé l'âme de l'homme sans pain et sans espérance.

Charles Boyer.

La question du Cantique populaire Français

Il y a une question du cantique populaire français ; non une question canonique, — nous savons que nos saints canons autorisent l'usage de la langue vulgaire à l'église ; non une question liturgique, — nous savons dans quels cas l'usage de la langue vulgaire est autorisé, et cela est si clair que personne n'y contredit de bonne foi ; il y a une question apologétique du cantique populaire français. Les gazettes l'agitent, les congrès s'en occupent, les habitués des chapelles musicales se comptent sur quelque libelle lancé à son sujet. C'est une question vraiment très à la mode.

La matière en est ample, si les disputes, jusqu'à ce jour, l'ont plutôt rétrécie. En général on a décrié les anciens cantiques et l'on en a fait de nouveaux ; c'est tout. Pour les anciens, on a dit en gros qu'ils sont des airs de théâtre démarqués, ou de vieilles chansons à boire. Cela se répète, dans les mêmes termes, depuis quarante ans ; c'est une leçon apprise, un psittacisme. Ouvrez un recueil de cantiques des années 80, lisez la préface du *Selecta Cantica* en 1921 : la critique n'a pas fait un pas, et l'on n'a pas autrement éclairé le sujet. Il en vaut la peine pourtant et nous verrons ce qu'il en est. En attendant on calcule que depuis la mort du R. P. Lambillotte on a composé en France environ vingt mille cantiques [1]. Et l'on pourrait croire ainsi que l'abondance et l'originalité de nos auteurs n'ont été surpassées par aucune nation. Il n'en est rien. Et si la valeur apologétique des œuvres se définit essentiellement par quelque rectitude doctrinale jointe à quelque force de persuasion, on en trouve à peine une ombre dans cette littéra-

1. Ce chiffre s'entend des seuls cantiques édités. Il faut y ajouter les œuvres qui dorment dans les cartons des auteurs. Chaque diocèse a les siens

rature, et dans les nouveaux cantiques moins encore que dans les anciens. D'où l'on est amené à se demander : s'il y a, en France, un lyrisme religieux populaire, et quel qu'il soit, si l'on en trouve un, à quelles conditions il sert à l'apologie de la religion.

Un seul écrivain a répondu sommairement mais avec une grande justesse à ce questionnaire : c'est le chanoine Labourt. Les réflexions qu'on va lire sont nées de la lecture de son excellent opuscule [1]. Il a paru que l'occasion s'offrait assez bonne de les rédiger, en tenant compte de quelques éléments nouveaux.

***

Le lyrisme religieux populaire, en France, est encore à naître. Nous avons une langue lyrique de haute intellectualité : en prose un Bossuet, un Chateaubriand ; en poésie, un Lamartine, un Vigny, un Verlaine. Cette littérature de style nous honore, cela est incontestable, et elle honore la religion. Mais elle reste fermée au peuple, toute sincère et émue qu'elle soit. Le sentiment inspirateur y est faussé, magnifiquement si l'on veut, par le souci de plaire aux habiles. D'une part, il s'enfle en éloquence à périodes, il s'habille de curieuses métaphores, il se solennise par des cadences majestueuses ou affinées. Il a les vêtements, les manières, le ton, l'extérieur, les tics coutumiers de l'aristocrate de lettres. Et cela répond à une définition de l'art lyrique, c'est sûr, mais non de l'art populaire. — Sans doute, dans ces derniers vingt-cinq ans, on a tâté, non sans succès, de la poésie rustique [2]. Les charmantes *pastourelles*, à la fois plaisantes et mélancoliques de Gabriel Vicaire — beaucoup mieux que la *Chanson des Gueux* de Richepin, toute en rhétorique truculente — réalisent un rapprochement de l'âme bourgeoise et du peuple. De même quelques pièces d'André Theuriet, de Max Elskamp, de Paul Fort, chansons de fêtes, et de métiers, lieds de labours et de vendanges, ballades, aubades, et romances narratives, sans être naïves le moins du monde, sont d'une diction élégante et

1. *Nos cantiques populaires*, Art Catholique, Paris.
2. Cf. *La Poésie populaire*, de Robert de Souza, p. 70 à 90, *Mercure*.

bien enjolivée. Certaines autres pièces, d'ailleurs plus sincères, ont peut-être de la naïveté en excès, comme les « cantiques de Lourdes » de ce bon Jammes. Pourquoi? Parce que les auteurs sont avant tout des cérébraux. Ils ont, par artifice, essayé de retrouver en eux le primitif, l'homme de la nature et des bois, et ils l'ont peint, je veux dire : ils ont réussi à nous en donner l'illusion et le trompe-l'œil. Mais pour ce qui est de la mystique populaire, de la poésie prolétarienne religieuse, hélas! il eût fallu un peuple dévoré de foi pour les créer. Et ce peuple, où est-il ?

A dire vrai, la France populaire peut être héroïque, elle n'est pas lyrique. Elle a produit une Jeanne d'Arc, mais elle n'a pas su la chanter. Le Français s'élève au sublime dans les actes, dans les paroles il est restrictif, ordinaire et positif. Il est de plus habituellement secret. Il n'aime pas à exprimer publiquement des sentiments personnels. Jammes précisément a dit de lui :

Il ne raconte pas les raisons de son cœur.

Par-ci par-là il a bien une petite note tendre, un rien de mélancolie, mais cela est vite réprimé ; si une larme vient à perler aux bords de ses yeux, il l'essuie du revers de la main, il s'en excuse comme d'une infirmité ; car ses yeux ni ses lèvres, ni son maintien ne doivent avoir de message pour nous. On peut aller plus loin. Il préfère blaguer que se découvrir : on a vu des poilus sortir de la tranchée en sifflotant un air du Chat Noir, au lieu de la *Marseillaise* trop expressive, et qu'à cause de cela ils n'avaient jamais apprise. Il forcera même le ton moqueur et narquois. Nos auteurs populaires, depuis Rabelais jusqu'à Béranger, sont pleins de railleries, aigres de goût, vulgaires de formes, d'une résonance gouailleuse. Les étrangers s'y trompent, qui pensent que c'est là le fond de la race, c'est simplement le côté que le Français préfère en montrer.

Est-il étonnant après cela que M. Vallery-Radot, ayant à rassembler les types de la prière catholique, n'ait pu y mettre une seule page franchement populaire[1]?

1. *Anthologie de la Poésie Catholique*, Paris, Crès.

Celles qu'il a reproduites de François Villon, de Ronsard — il a oublié Rutebœuf et Clément Marot — sont des prières savoureuses et jolies, sans être populaires. Et puis ce sont pièces d'archéologie. A mesure que notre génie se formait, et que la superstition des grands modèles prenait le pas sur le folklore, à mesure que s'agrandissait l'abîme entre les clercs savants et le bas peuple, celui-ci se taisait davantage, et l'on n'écrivait plus pour lui.

Il en va autrement des autres peuples. Dans ses prières l'Espagnol est épique, l'Anglais est expressif, le Hongrois ardent, l'Italien communicatif et extérieur, le Slave sensuel. Je ne citerai qu'un exemple, pris dans les prières de la Flandre. Il est de ce Guido Gezelle qu'une plaquette exquise de Charles Grolleau nous a fait connaître [1].

REGINA CŒLI

Debout, c'est le chant de la Reine qui jaillit de l'orgue, se brise contre les vitraux frissonnants, et pénètre au cœur des pierres. — Debout, n'êtes-vous pas ses enfants? N'est-elle pas votre Reine? N'avez-vous pas une poitrine? N'y loge-t-il pas une voix? — Debout donc, et chantez; et si vous ne chantez pas... debout! et soutenez de vos fronts et de vos regards ardents le chant qui gronde dans l'orgue. — Debout! Quel pays possède un chant national, un hymne triomphal aussi glorieux que celui du peuple catholique, royaume du Dieu dont la voix fait trembler royaumes et peuples, royaume sur lequel, ô Mère, Vierge, brille à jamais votre sceptre? — Debout donc, le *Regina Cœli* sonne; debout, levons-nous!

Voilà un chant en dehors, et qui cingle bien au visage. Et de quelle ferveur! Cette langue (originalement le patois de West-Flandre) n'est pas « décolorée par plusieurs siècles de pompeux classicisme » ; et la nation qui la parle n'a pas notre respect humain transi.

La plupart des peuples trouvent ainsi une joie à exprimer dans la langue vulgaire la moelle de leurs sentiments. Et l'expression de leur foi y gagne beaucoup. Tandis que chez nous l'Eglise a, très utilement pour elle et pour nous, donné le privilège et presque le monopole à la langue latine. Dans les mots le latin prie, il gémit,

1. *Guido Gezelle, prêtre et poète*, Paris, Crès.

il pleure, il aspire, il aime, il nous confesse et nous console, nous blâme et nous plaint, nous fustige et nous exalte. En même temps il favorise cet anonymat qui nous est cher. De l'un à l'autre, parmi ceux qui chantent en latin, il y a peu de transfert d'émotion. Chacun reste pour le voisin spectateur de l'intimité, à laquelle il ne participe que s'il comprend la langue, s'il est attentif, et s'il veut. On frémit à la pensée de la décadence religieuse qu'eût amenée chez nous l'abandon de la langue latine. Intégralité du dogme, forme précise de nos vérités et de nos préceptes, unité de foi et de discipline, tout eût été en péril. Et pour ce qui est de chanter Dieu, Jésus-Christ, sa sainte Mère, nos saints patrons, avec naïveté et avec tendresse, d'aspirer en langage public aux joies du ciel, et à la *fruitio Dei*, ce fût devenu une affaire, tant le populaire chez nous se soustrait à cette montre de soi, tant sa langue sentimentale est embarrassée et pauvre, tant son sentiment même craint de se traduire en ridicule.

Tout cela nous avertit de l'extraordinaire difficulté d'écrire des cantiques. Encore une fois mettons à part, et à l'honneur, nos modèles de haut lyrisme. De nos jours, où la foi, chez les esprits cultivés, est joyeuse et hardie, la bonne forme viendra au bout de la plume, sans qu'il en coûte trop de sueurs, ainsi que le prouvent les *Georgiques chrétiennes*, *l'Annonce faite à Marie*, *Le Mystère de la Charité de Jeanne d'Arc*, et ce *Miracle de sainte Cécile* de Ghéon, auquel partout on s'est plu à rendre un vif hommage [1]. Mettons à part encore les langues provinciales de l'Ouest, du Midi, où la naïveté du sentiment, non contrôlée, non paralysée par le parisianisme, a pu garder sa fleur. Félicitons même, pour ce gain, les incultes et les illettrés de ces régions. Mais écrire des cantiques pour notre peuple primaire, c'est-à-dire être à la fois exact en doctrine, ferme dans l'ascétisme, et affectueux à Dieu, sans qu'un mot soit obscur ou livresque, ait deux sens, l'un pie, l'autre impie, sans qu'il ouvre à la fois la source des larmes

1. Je signale encore au hasard du souvenir : Le Cardonnel, A. Lafon, Ch. Grolleau, Maurice Brillant, Vallery-Radot, Paul Chausen, etc.

et la boîte à malices. Oh ! Oh ! voilà qui a bien des raisons d'échouer *ob difficultatem partûs.*

*
* *

Cela explique les dégoûts qu'inspirent en général les déliquescences de nos cantiques. Pour être conformes à leur destination ils sont tout enamourés et sentimentaux. Et d'autre part le tempérament et la race des auteurs s'opposent à ce que toute spontanéité de sentiment sorte et fasse éclat. Causes typiques de ce que l'on appelle le conventionalisme dans l'art. A défaut de souffle, la convention. Au lieu de vrais élans du cœur, des boursouffures de mots, au lieu de vrais pleurs arrachés à la contrition, des larmes feintes.

Ces artifices que l'on a cru longtemps propres à la peinture et à l'imagerie religieuses, et qui portent le nom connu « d'art St Sulpice » sont aussi sensibles dans le cantique, et s'y manifestent de la même façon. Les grimaces affectées de l'image sont les grimaces affectées du cantique. Le *Motu Proprio* n'y a rien changé, malgré la loyauté avec laquelle on a applaudi à ses directives. On a cru que l'on s'y soumettait avec toute l'âme ; en fait, on a composé le lendemain exactement comme la veille. Cela est dans l'ordre. Les intelligences sont moins malléables que la cire et même l'argent. Une médaille change aisément de face : il suffit de la fondre et de la frapper d'une autre empreinte. L'intelligence, surtout l'intelligence collective, a ses habitudes liées à cent causes enchevêtrées : elles résistent au fer et au feu. Alors ne pouvant pas changer la marchandise, on change l'enseigne. On allègue le Pape innocemment, mais il n'est là que pour ornement et couverture.

Oui les mollesses nouvelles du *Selecta* ne sont pas d'autre matière ni d'autre art que les formules liquoreuses du R. P. Lambillotte, tant ridiculisées. Il y a lieu de se plaindre au contraire que les nouveaux auteurs renchérissent. Sans renoncer aux « ardeurs, transports, embrasements, flammes [1] » qui donnent aux cantiques du XVIII[e] siècle des intonations amoureuses, propres aux

1. *Nos Cantiques populaires.*, p. 1.

ruelles, nos modernes y ajoutent des « sourires, des baisers et des caresses, » mots que n'osaient pas employer les paroliers du classicisme, et que n'utilisa jamais le R. P. Lambillotte. On félicite la S^te^ Vierge de son « sourire ingénu ». On appelle ses « caresses » et ses « tendresses » dont on « a faim ». On postule un « baiser » de Jésus « déposé sur le front ». Les auteurs multiplient l'emploi des épithètes : *doux*, *tendre*. Dans un recueil on compte le mot *doux* cent dix-sept fois, et *tendre* à peine un peu moins. Mais surtout ils usent sans discrétion du lyrisme écœurant du « cœur malade », notre héritage romantique[1].

Certes rien n'est plus catholique que cette pensée : « Nous sommes *dans une vallée de larmes*. » Mais ce n'est pas par complaisance que la Liturgie s'appesantit sur nos peines d'ici-bas, c'est pour éveiller en nous l'amour du Ciel. De même font les grands sermonnaires, saint Augustin, saint Bernard, Bossuet. Rien chez eux n'est plus aigu et ferme que ce sentiment. La douleur est considérée par eux comme un tonique, non comme un émollient. — Or dans nos œuvres récentes, (sermons et cantiques) ce redressement de la sensibilité est fort rare. Le plus souvent elle s'abandonne, elle paraît flageoler et s'affaisser sur elle-même. A chaque pas il n'est question que de « cœurs désenchantés », de « cœurs blessés par la vie » de « nos détresses d'exil » de « chants d'amour mués en plainte » de « cris brûlants » de « pleurs brûlants sous la paupière ». M. d'Indy a une prédilection pour « ma pauvre âme » un autre pour « mon âme étreinte » un autre pour « mon âme tremblante » sans s'apercevoir que « mon âme » a autrement de style. Bref il y a entre auteurs rivalité de mots fades. L'un écrit : « presse sur ton cœur nos fronts chancelants », l'autre : « guéris nos langueurs », l'autre « soulage mon cœur », l'autre : « console ma vie » et l'autre : « panse mon sein meurtri », à moins que l'âme en pleurs ne sonne son

1. L'auteur de ces lignes est tombé lui-même naguère dans ce grave défaut. Il y a de lui telle complainte, telle cantilène sentimentale qu'il regrette fort d'avoir écrites. Mais il avait alors foi dans les Novateurs, et écrivait des plaisanteries sur nos vieux airs populaires. Inexpérience de la vie, et de l'apostolat!

glas en cinq couplets qui veulent remplacer notre traditionnel « Reviens pécheur ». Voici l'un d'eux :

Comme l'oiseau tremblant, l'aile brisée,
Jette sa plainte, impuissant, vers l'azur,
Dans le remords gisant désabusée
Faible et sans vol, elle aspire, épuisée,
Vers le ciel pur.

Cette guitare burlesque fait regretter les couplets d'Enée, le « dévot larmoyant » comme l'appelle La Harpe. Ils avaient plus de tenue. Le comique a réussi presque, où le sérieux échoue. Pourquoi ? — Je le répète encore : parce que ce genre est chez nous héréditairement faux. Il n'a jamais trouvé ni sa substance ni ses valeurs vraies. Le cantique est, en France, une vielle d'emprunt, un accordéon étranger, dont nous n'avons jamais su jouer que sous des déguisements, et dans le vide. Il a un *ethos* à lui et des conditions spirituelles, auxquels nous n'entendons rien. Et ceci est notre guigne en vérité : chaque fois que l'un de nous essaye d'en exprimer les traits *amoroso*, près de lui le rire de Scarron ou d'Offenbach éclate.

Toutefois le sentimentalisme du cantique n'est encore que péché véniel. Il en a, présentement surtout, un autre plus grave.

On a reproché longtemps aux cantiques en langue vulgaire l'excès de subtilité doctrinale. Leurs auteurs étaient de trop grands théologiens. Aussi les priait-on d'en rabattre. Erasme, ce persifleur, se moque des pointilleries que l'on forge pour instruire les infidèles : « Quelles armes contre les Turcs et les Sarrazins que celles des bruyants Scotistes, des Ockammistes à tête de fer, des invincibles Albertistes, et de toute la milice savante ! »... Cependant l'amour de la doctrine aiguisée est encore tout vif deux cents ans plus tard, puisque Bossuet et Fénelon, parlant du style des prières, et corollairement des cantiques, écrivent tous deux à peu près dans les mêmes termes : la prière ne suppose pas chez celui qui prie de grandes lumières, des connaissances rares, un génie plus élevé que le commun. De son côté, au même paragraphe où il parle de la musique d'église, La Bruyère dit de la philosophie qu'on y glisse : « Plus

elle est subtile et idéale, plus elle est vaine et inutile pour expliquer des choses, qui ne demandent des hommes qu'un sens droit ». Et il ajoute : « Craignons de perdre un peu de religion » pour vouloir « acquérir plus de métaphysique ».

Nous avons un écho classique de ces préoccupations dans quelques coins des pièces de Molière, qui tournait en ridicule aussi bien les prières que le reste : « Mon père m'a engendré, mais vous m'avez choisi. Il m'a reçu par nécessité, et vous m'avez accepté par grâce... etc. ».

Aujourd'hui, Dieu merci, ce défaut n'est plus à redouter. Mais on est tombé dans un autre excès. Ce ne sont plus de grands théologiens qui écrivent les paroles de nos prières chantées, ce sont des musiciens, et plus souvent qu'il ne convient, des musiciens laïques. C'est la mode. Des laïques pieux sont entrés, à la suite de M. d'Indy, dans les conseils des maîtrises et des jubés. Et ils y règnent paisiblement, occupés à y organiser leur influence.

Nous n'avons pas à nous cacher de notre admiration pour M. Vincent d'Indy. Nous lui vouons une extrême gratitude, parce qu'en un temps où l'opinion religieuse des musiciens était froide ou inintelligente, où l'organiste et le chantre étaient des navettes courant en tous sens, et servant du même corps et du même cœur le théâtre, la synagogue ou l'église, il a proclamé très haut les devoirs de l'artiste chrétien, et qu'il les a illustrés dans des compositions éclatantes, qui enivrent l'esprit. Mais une vedette de cette qualité se voit vite entourée de comparses, hardis à profiter pour eux-mêmes de sa renommée. Leur réputation se recouvre par là d'une couche épaisse de publicité, qui en triple la hauteur. Et pour le public suiveur, « n'ayant pas, comme dit Montaigne, le nez capable de gouster les choses par elles-mêmes, il s'arreste au nom de l'ouvrier et à son crédit ». A la longue, un tel succès devient pour un homme plein de périls. Et le moindre n'est pas de s'arroger la direction des choses de l'Eglise, dans le domaine où il semble roi,... cependant que la vertu de prudence lui conseillerait au contraire de se relier à l'Autorité vraie, la

seule qui ait reçu de Dieu, en même temps que le sens des vérités, le sens des voies. Les laïques doivent éviter de donner des conseils à ceux de qui ils attendent des ordres... Or la question du cantique français a montré qu'une légère friction s'était produite entre le maître laïque et l'Autorité religieuse. Dans sa *Préface*, qui est un pamphlet, M. d'Indy rejette avec un âpre parti pris les cantiques traditionnels, et propose à notre admiration les œuvres de ses élèves. L'Autorité religieuse s'est refusée à consacrer officiellement les termes de cette diatribe. Et, au congrès de Strasbourg il a plu au Cardinal Archevêque de Paris de prendre avec douceur et modération la défense de nos vieux airs [1]. Le grand argument du Cardinal était celui qui est sur toutes les lèvres : « Que mettez-vous à la place ? »

Nous avons sous les yeux « ce que l'on met à la place. » et, dans beaucoup de cas, ce sont des œuvres d'une théologie douteuse. En effet des laïques, ou des prêtres absorbés par leurs classes de chant, leurs répétitions, la célébration de fêtes religieuses ou de soirées musicales, sont assez malpropres, avouons-le, à refondre les textes de nos cantiques. C'est ce qu'ils ont fait cependant. Ils se sont substitués, sans hésitation, à des écrivains religieux éprouvés. Ceux-ci, les uns évêques comme NN. SS. de Forbin-Janson, Dupanloup, de Borderies, les autres éminents catéchistes comme l'abbé Chevojon, le R. P. Pétetot, les autres admirables missionnaires comme les P. P. Eudes et Bridaine étaient, si l'on ose dire, des hommes de métier. — ... Au contraire dans le milieu proprement musicien, où se recrutent nos nouveaux théologiens, fait absolument défaut la culture nécessaire pour développer, sinon pour conserver les notions intégrales de la foi.

Ajoutez les habitudes littéraires des versificateurs

1. Le Cardinal fit ces réserves à la suite de la conférence de l'abbé Delporte sur le cantique populaire — conférence qui présentait peu d'intérêt du reste, mais où l'auteur, sans se douter que la Préface de M. d'Indy n'avait pas l'*imprimatur*, la suivait dans ses idées essentielles. — C'est la même distraction que commet la *Revue* de M. Norbert Rousseau. On y lit cet éloge de la *Préface* de M. d'Indy: « Document définitif et sûr, qui doit être lu et assimilé par tous

quand il s'agit de paroles à mettre sous de la musique. Le vers appelé « vers de mirliton » y est couramment toléré. Pis encore : il paraît seul possible, soit que la rime avec ses tortures renouvelées amène l'auteur à réduire peu à peu le contenu de sa pensée à un vague ronron verbal, soit que les exigences de l'accent musical l'exténue encore, et le prive de ses dernières lumières. Quoi qu'il en soit, maintes pièces de ces Messieurs, même signées de noms connus, sont fâcheuses ; elles désobligent, elles incommodent, elles choquent.

M. Labourt a relevé des inexactitudes doctrinales caractérisées dans des cantiques à la mode [7]. Il y en a bien d'autres, qu'une révision même débonnaire mettrait au jour. Mais ce qui y domine c'est plutôt une déficience générale de doctrine que des erreurs formées. Vingt fois en lisant ces vers lâches, biscornus, rampants, on a l'impression que leurs auteurs *croient*, mais, sans savoir exactement *quoi*. Leur phraséologie bonasse est ce que Ruskin appelait sans indulgence de « la balayure d'omnibus ».

Cependant la Vérité salutaire ne peut pas se cacher sous n'importe quel travestissement. La révélation objective est seule à formuler le *donné* vrai, exact, auquel il faut adhérer. Et toute traduction de ces « termes parfaits » de la foi doit être par conséquent surveillée de près. Le don de poésie lui-même serait d'un pauvre secours à l'auteur, s'il n'avait d'abord les yeux fixés sur eux. Entre le texte d'un cantique et la Beauté supersubstantielle de l'Evangile il n'y a pas qu'une question de degrés : l'un est humain l'autre est divin. De quel tact le premier devra être manié si l'on ne veut pas qu'il trahisse l'autre !

Quoi de plus naturel alors que notre étonnement devant des défaillances de langage continuelles qui rendent la doctrine indiscernable ? L'amour que la Foi inspire à des écrivains, à défaut d'autre censeur, devrait les avertir des égards qui lui sont dus, et retenir leur

ceux qui s'occupent du renouveau du cantique populaire. » Sept.-octob. 1921, n° 481.

1. *Loc. cit.*, p. 15 et 16.

démangeaison de composer, ou bien, s'ils y cèdent, les armer contre eux-mêmes d'une suffisante sévérité [1].

Au lieu de cela nos auteurs de cantiques paraissent écrire leurs paroles au petit bonheur. On a dit, par manière de badinage, « qu'ils conjurent le danger des hérésies par le galimatias du texte ». De peur de formuler des erreurs, ils bredouillent des inepties. Et ainsi l'orthodoxie est sauve...

Mais jusqu'à un certain point seulement. Le Rév. Père de Tonquedec a écrit très justement : « La bonne foi, qui excuse et mérite, n'empêche point par là tout dommage... Si elle rend tout innocent, elle ne rend pas tout inoffensif. L'absurdité, même conçue de bonne foi, déforme l'esprit, le rend moins apte à accueillir la vérité... et elle risque par surcroît de compromettre sa diffusion chez autrui [2]. »

Ce grave jugement nous rappelle, en l'espèce, que le cantique en langue vulgaire a le redoutable honneur d'exposer, de défendre, de chanter la vraie religion, comme le sermon et comme le livre. C'est même là sa seule utilité. Des mélodies, et des divertissements musicaux nous en aurons toujours assez, c'est-à-dire trop. Le *Motu proprio* de 1903 n'a tout de même pas été écrit pour déchaîner sur nous les compositeurs. Le vénérable document cachait plutôt l'arrière pensée contraire. Cependant on oppose mélodies à mélodies ; les cantiques succèdent aux cantiques, les éditions aux éditions...

Il s'agit bien de cela ! — Il s'agit seulement en toute modestie et bassesse d'aider le prêtre et le missionnaire dans leur apostolat comme le firent quelques maîtres du XVI[e] siècle, tel le grand Goudimel. Pour ne pas l'avoir spécifié dans ses décrets, Rome y pense sans cesse, et elle n'a en vue que cela. A ses yeux, le cantique en langue vulgaire a un rôle aussi fixe que limité. On sait des circonstances où le latin liturgique est malheureusement sans écho dans le peuple, parce que le peuple ne sait plus rien, ne sent plus rien de divin. Alors

1. C'est heureusement ce qui arrive à quelques-uns. J'en citerai un bel exemple : le commentaire délicat et juste de l'*Ubi caritas et amor* de MM. de Trévise et Paul Berthier.

2. Cf. L'*Etat du Croyant* dans *Immanence*, p. 250-254.

avec lui on va au plus pressé. On lui persuade qu'il croit en lui faisant chanter qu'il croit. La méthode est bonne. Pascal l'a définie : « il faut que l'extérieur soit joint à l'intérieur pour obtenir la foi ; c'est-à-dire que l'on se mette à genoux, que l'on prie des lèvres, etc. ». Il faut donc que l'on chante. — Mais la musique qui est un secours, si l'on s'en tient à quelques airs connus et aimés, devient un obstacle si l'on diversifie sans cesse les mélodies pour l'amour des compositeurs, impatients de gain ou de renommée.

Dans l'art liturgique l'Eglise a donné l'exemple. Maîtresse de pédagogie, elle a mesuré notre effort de mémoire. D'un seul timbre mélodique elle tire cinq ou six copies, quelquefois beaucoup plus. Par exemple voici un graduel du deuxième mode largement utilisé déjà dans la liturgie de l'Avent, il servira encore et pour la Vigile de Noël, et pour la messe de Minuit, et un peu partout dans l'office : au 11 juin à saint Barnabé, au 15 juin à saints Vite, Modeste et Crescent, martyrs, à S[t] Joachim, *et reliqua*. Et enfin ce même thème de joie qui sert à fêter le *dies natalis* du Christ, sert symboliquement à fêter le *dies natalis* de tous les chrétiens : il se chante à la messe des morts... De même les Traits du Carême se prennent seulement à deux familles : ou ils sont du deuxième mode, ou ils sont du huitième. Mais chaque fois l'air est le même, selon le mode. Seules les paroles changent.

Cela prouve d'une part que l'Eglise est moins préoccupée de l'air que des paroles, et de l'autre qu'un air su par cœur d'avance est considéré par elle comme un véhicule de prix pour sa pensée.

De même le missionnaire en besogne, se fiant à la coutume pour le choix des airs, ne regardera guère aux notes du cantique, ni ne s'inquiétera s'il est ancien ou nouveau, « s'il vient d'Amiens ou de Pontoise ». Son cantique ne lui appartient pas et il n'appartient à personne. C'est de la monnaie qui circule : elle ne doit être ni décriée ni défectueuse. C'est du vrai qui chante : il doit être pur sur toutes les lèvres. Que dit-il ? Quel est le sens de ses mots ? Voilà ce qu'il a besoin de savoir.

(*A suivre.*)

CLÉMENT BESSE,
professeur à l'Institut catholique.

Le sens de la Rédemption

Les *Praelectiones dogmaticae* du R. P. Christian Pesch, S. J., sont trop avantageusement connues pour qu'il y ait lieu de présenter l'auteur. Depuis trente ans, ce livre a pris place dans nombre de bibliothèques sacerdotales. Ses neuf tomes, parvenus à leur cinquième édition et complétés par un très important volume *De inspiratione Sacrae Scripturae*, constituent, sans nul doute, l'une des Sommes théologiques les mieux adaptées aux besoins du temps présent [1]. Si on a pu critiquer quelques points, du moins ne leur a-t-on jamais contesté le mérite d'une information exacte touchant l'antiquité ecclésiastique, ni le mérite, plus précieux, du sens chrétien.

Il y a quelques années, le P. Pesch a cru devoir reprendre la plume dans un but d'apologie personnelle. Il s'agissait de prouver qu'il n'a pas, dans ses *Praelectiones dogmaticae*, présenté la théologie de la Rédemption sous un faux jour. Ce soin pouvait paraître superflu ; mais l'éminent théologien a pris de là occasion pour rappeler les enseignements de l'Eglise sur le dogme fondamental du christianisme ; d'où la portée doctrinale et l'intérêt durable du livre [2].

Ce livre pose deux questions :

1° Le Père Pesch, théologien de la Rédemption, s'est-il fait le défenseur de la théorie qui présente le dogme sous la forme exclusive de l'expiation pénale ? — Question de fait.

2° La théorie de l'expiation pénale est-elle une théorie protestante ? — Question de doctrine.

1. *Praelectiones dogmaticae*, auctore Christiano Pesch, S. J. Friburgi Brisgoviae. Herder, IX Tomi. In-8°. La 5e édition a commencé à paraître en 1915.

2. *Das Sühneleiden unseres göttlichen Erlösers ;* von Christian Pesch, S. J. Freiburg im Breisgau, 1916. In-8°, VIII-177 pages.

*
* *

Sur le point de fait, la réponse peut être brève. Non, le Père Pesch ne s'est pas fait l'avocat de cette théorie exclusive. Il suffit d'ouvrir le tome v des *Praelectiones dogmaticae*, et de lire. Si une thèse, la XXXIII[e], est consacrée à la théorie de l'expiation pénale, beaucoup d'autres thèses présentent les multiples aspects du dogme. Donc l'assertion qui le donne pour un défenseur de cette théorie exclusive, est simplement fausse.

*
* *

Reste le point de doctrine, qui doit nous retenir davantage, puisque, aussi bien, c'est le mystère même du salut, dans son fond, qui est en cause. La théorie de l'expiation pénale est si peu une théorie protestante, qu'elle pénètre l'Ancien et le Nouveau Testament, la tradition des Pères, l'enseignement des Conciles, toute la tradition dogmatique et ascétique de l'Eglise. Telle est la thèse victorieusement soutenue par le Père Pesch. Rappelons-la, d'après lui.

Toute la tradition chrétienne, appuyée sur le témoignage répété des Evangiles, reconnaît dans le chapître LIII d'Isaïe le tableau anticipé de notre Rédemption. On voudra bien nous dispenser de transcrire une fois de plus cette page vénérable à tous les chrétiens : chacun peut ouvrir sa Bible et lire [1].

Cet homme de Dieu, qui a pris sur lui nos souffrances, qui apparaît à nos yeux châtié, transpercé pour nos péchés, broyé pour nos iniquités, sur qui pèse le châtiment qui nous sauve, sur qui Iahvé fait tomber l'iniquité de tous, qui, pour justifier des multitudes, s'est chargé de leurs iniquités, qui fut compté parmi les pécheurs, tandis qu'il portait les fautes d'une multitude, redisons-le avec toute la tradition, c'est le Christ de

1. Nous nous référons à la traduction sur l'hébreu, donnée en 1905 par le P. A. CONDAMIN.

l'expiation pénale. C'est bien le même qui, à la Cène, redisait à ses Apôtres : « Mon corps sera livré pour vous... mon sang sera livré pour beaucoup, en rémission des péchés [1]. » C'est bien le même que saint Paul nous montre « fait péché pour nous [2] », « fait malédiction [3] » ; et saint Pierre, « portant nos péchés en son corps sur le bois [4] ». C'est le même qui, montant au Calvaire, esquissait un parallèle entre les coups de la justice divine tombant sur lui et les coups réservés aux pécheurs : « S'il en est ainsi du bois vert, qu'en sera-t-il du bois sec [5] ? »

Cet agneau qu'on porte à la boucherie, c'est le même dont Jean-Baptiste dira : « Voici l'Agneau de Dieu, voici celui qui ôte les péchés du monde [6]. »

Ces pages de nos saints Livres demeurent, et il n'est loisible à personne de porter la main sur des réalités si vénérables.

Assurément le Christ était l'innocence même, et la manière dont il porte le poids de nos péchés diffère entièrement de celle dont le portent ceux qui, par naissance ou par leur libre choix, sont constitués pécheurs. Il n'en est pas moins vrai, et c'est l'enseignement de l'Ecriture, que le châtiment divin dû aux pécheurs se décharge en tombant sur l'Innocent ; et que la libre acceptation de ce châtiment par le Fils de Dieu le détourne de l'humanité coupable. La nature de ces coups ne change pas parce que le Fils de Dieu s'y offre librement, et ce sont toujours les coups de la justice divine. Non pas que Dieu trouve une espèce de rassasiement dans la souffrance de l'Innocent ; mais l'Ordre éternel appelle un règlement de compte, et la justice ne s'efface pas tellement devant la miséricorde, qu'elle ne réclame une sorte de transfert de la peine.

Substitution de l'Innocent aux coupables, c'est le thème exploité depuis vingt siècles par la théologie ca-

1. *Matt.*, XXVI, 26-28 ; *Luc.*, XXII, 19-20.
2. II, *Cor.*, V, 21.
3. *Gal.*, III, 13.
4. I *Pet.*, II, 24.
5. *Luc.*, XXIII, 31.
6. *Ioan*, I, 29.

tholique de la Rédemption. C'est en particulier le thème exploité, à la fin du onzième siècle, par saint Anselme de Cantorbéry, dans sa théorie de la satisfaction vicaire, que les docteurs de l'Ecole ont assouplie et enrichie, mais sans la vider de ce qui en faisait le prix et la force : l'idée des exigences propres à la justice de Dieu.

Que d'autres attributs entrent en jeu, c'est bien sûr, et nul ne doute que l'amour ne mène tout. Mais il ne s'agit pas d'opter entre la justice et l'amour. Il s'agit de montrer, dans cette œuvre d'amour qu'est essentiellement la rédemption de l'humanité, le rôle essentiel de la justice.

C'est à quoi n'ont pas manqué les théologiens de l'Ecole, depuis saint Anselme, qui donna même à ce schéma juridique une raideur excessive, jusqu'à saint Thomas, qui, en détendant et assouplissant le schéma juridique d'Anselme, se garda bien d'en supprimer le ressort. A son tour il redit que, dans cette œuvre d'amour, la justice divine, et nommément la justice vindicative, trouve son compte. L'énergique raccourci de l'Apôtre, montrant le Christ courbé sous le poids de la colère et de la malédiction, est traduit dans la Somme en langage métaphysique. Dans l'agonie et dans la mort de Jésus, saint Thomas fait remarquer la rigueur d'une justice qui ne se laisse pas désarmer sans affirmer ses droits jusque dans l'acte de pardon : *Dei severitas, qui peccatum sine poena dimittere noluit*, III^a^ q. 47 a. 3 ad 1^m^. Sévérité, qui est proprement l'acte d'une justice vindicative. *Severitas attenditur circa exteriorem inflictionem poenarum*, lisons-nous encore, II^a^ II^ae^, q. 157 a. 2 ad 1^m^. Que ces mots n'épuisent pas la théologie de la Rédemption, nul n'en doute. Mais si on se propose de l'enrichir, il ne faut pas venir nous apprendre que l'obéissance du Christ est un acte moral, et un acte moral seulement parce que elle témoigne d'un grand amour. Ces découvertes sont puériles.

Le Père Pesch consacre une centaine de pages à relever dans l'Ecriture et à suivre à travers toute la

tradition la notion d'expiation pénale appliquée au dogme de la Rédemption. La preuve est surabondante ; mais elle ne saurait désarmer l'objection, à moins de s'expliciter dans une analyse théologique. Car aucun texte ne saurait avoir raison de ce préjugé, que les catégories archaïques de la pensée chrétienne sont usées, qu'elles appellent un travail de réinterprétation et d'adaptation. On ne gagnera rien contre cette sophistique, à moins de mettre la cognée à la racine de l'arbre et de revendiquer tout ce qu'il y a, non seulement de métaphysique religieuse, mais encore de dogme, incrusté dans ces vieilles métaphores — qui ne sont pas seulement métaphores, — de rachat, de sacrifice, d'expiation pénale. C'est ce que le Père Pesch fait très sagement et très efficacement dans les dernières pages de son livre.

S'il est écrit que Dieu a aimé le monde jusqu'à donner son Fils unique [1], que le Fils de l'homme est venu donner sa vie comme rançon d'un grand nombre [2], c'est que, par la vertu de ce don et de cette immolation volontaire, l'équilibre troublé est rétabli, la paix restaurée entre le ciel et la terre. La valeur objective de cette transaction consentie par Dieu appartient au fond le plus authentique de la doctrine révélée ; et à moins de renoncer à parler en langage humain, il faut reconnaître la valeur imprescriptible des images qui la convoient jusqu'à nous. Aucun moralisme ne saurait la volatiliser.

Mais il y a le reproche de protestantisme, adressé à la théorie de l'expiation pénale, et qui demande une réponse. En vérité, la théologie de la Rédemption a subi, de la part du protestantisme, deux déformations diamétralement opposées : l'une, de la part de l'ancienne orthodoxie luthérienne ; l'autre, de la part du moderne protestantisme libéral ; la vérité catholique consiste à se garder de l'une et de l'autre.

L'ancienne orthodoxie luthérienne, en mettant l'accent sur la justice vindicative de Dieu, aboutit à ma-

1. *Ioan.*, III, 16.
2. *Matt.*, XX, 28 ; *Marc.*, X, 45.

jorer jusqu'au blasphème et jusqu'à l'absurdité la théorie de l'expiation pénale. Elle veut que le Christ ait porté réellement, comme un coupable, la peine de nos péchés. Elle veut qu'il ait subi dans sa chair la somme de tous les châtiments dus à l'humanité coupable, et que la justice divine ait cherché dans une compensation arithmétique la satisfaction qui lui était due. Elle veut que le Christ ait subi même les tourments de l'enfer, ceux de ce monde étant inégaux aux fautes qu'il devait expier; et elle prend à la lettre, comme l'expression d'un réel désespoir, les cris d'angoisse du Christ à Gethsémani et sur la croix. Parler de blasphème et d'absurdité n'est pas trop fort devant ces inventions des Gerhard et des Quenstedt; l'horreur qu'elles inspirent ne s'exprimera jamais avec trop d'énergie.

Le moderne protestantisme libéral, en s'engageant dans une voie diamétralement opposée, aboutit à la suppression de l'expiation pénale. Il ne veut voir en Dieu qu'un Père, et estime qu'on méconnaît sa bonté en parlant de justice vindicative. Il estime qu'en faisant appel aux exigences de la justice en regard des exigences de l'amour et de la miséricorde, on déchaîne en Dieu un conflit absurde, qui relève non de la métaphysique religieuse, mais de la pire mythologie. Il estime que l'on fait injure à Dieu en parlant de rédemption objective et de prix acquitté pour le salut du genre humain. Il estime qu'on lui fait encore injure en parlant de sacrifice au sens liturgique du mot, quel qu'en soit d'ailleurs le rite, et beaucoup plus s'il s'agit d'un sacrifice sanglant. Dès lors les idées de rédemption et de sacrifice rédempteur doivent rejoindre, dans le musée des antiquités religieuses, l'idée d'expiation pénale. Toutes les spéculations de la théologie autour de ces idées sont vaines. L'ordre moral offre d'ailleurs assez de grands mots sous lesquels on peut ranger les plus hautes réalités chrétiennes: amour, sympathie, magnanimité, don de soi, exemple, émulation généreuse... A l'aide de ces mots, on peut reconstruire toute la dogmatique chrétienne; — oui, mais après l'avoir vidée de son

contenu historique. Un tel christianisme n'a qu'un défaut : il est tout entier construit de main d'hommes.

Entre ces deux déformations diamétralement opposées de la donnée chrétienne, il est clair que l'écart est grand. Nous ne nous attarderons pas à discuter laquelle mérite le plus d'anathèmes : ce ne serait sans doute pas la première, car la répulsion même qu'elle provoque suffit à en préserver nos générations. Nous ne nous attarderons pas non plus à rechercher par quelles teintes dégradées on peut passer insensiblement de l'une à l'autre. Il nous suffit que toutes deux soient hérétiques. La doctrine catholique répudie l'un et l'autre excès. Elle fait sa part à la justice divine vindicative, à l'expiation pénale si fortement marquée dans l'Ecriture, à la rédemption objective, à la réelle solidarité de tous les hommes dans le Christ nouvel Adam. Et elle fait sa part à l'amour paternel de Dieu, qui l'a porté à livrer pour nous son Fils unique, à la valeur d'exemple que possède la passion du Fils de Dieu, à la contagion de la grâce, qui excite les chrétiens à recourir à sa plénitude.

Toute exposition qui respecte ces divers éléments peut être catholique, et certes il y a place à bien des diversités dans l'exploitation de la donnée traditionnelle, à une grande liberté dans le dosage. Chacun demeure libre de méditer l'aspect qui répond le mieux à son tour d'esprit et à l'attrait de sa piété. Mais toute exposition qui délibérément prononce l'exclusion contre l'un quelconque de ces éléments, est déficiente, elle est fausse, et cesse d'être catholique.

Le R. P. Pesch a rappelé très opportunément le devoir de ne rien sacrifier du dépôt traditionnel. Il a rappelé très opportunément combien il est naturel que les esprits enivrés d'un certain moralisme trouvent insipide le simple langage de la foi.

On ne peut que lui donner raison quand il rappelle que la notion de justice divine vindicative est inscrite dans l'Ecriture, depuis la première page (*Gen.*, III.

14-15) jusqu'à la dernière (*Ap.*, XVI, 5-6), et doit pénétrer l'exposition de tous les mystères chrétiens.

On ne peut que lui donner raison quand il montre dans la notion de satisfaction vicaire le fond même de la théologie rédemptrice, consigné dans l'Ecriture, exploité par les Pères, mis en formule par saint Anselme, développé encore par les grands scolastiques, consacré par les définitions de l'Eglise.

On ne peut que lui donner raison quand il montre dans le drame du Calvaire le Sacrifice du Nouveau Testament, non par métaphore, mais au sens le plus réel ; sacrifice dont tous ceux de l'Ancien Testament n'étaient que les ombres et qui, loin d'avoir à mendier à travers l'histoire des religions les éléments d'une définition précaire, offre le type éternel du sacrifice, par où tous les autres deviennent intelligibles ; sacrifice perpétué sur tous les autels du Nouveau Testament sous une forme dont le Calvaire nous donne la clef ; sacrifice qu'on ne saurait méconnaître sans imaginer cette chose monstrueuse qui répugne aux païens mêmes : une religion sans sacrifice ; sacrifice dont la formule n'est autre que l'unique réalité chrétienne, mise en termes de rituel.

On ne peut que lui donner raison quand il revendique le sens profond — et réel aussi — de ces mots qui n'en font qu'un : rédemption, rachat, rançon. Car s'il y a dans l'ordre d'idées lié à ces mots un élément caduc, grâce au progrès de la société humaine, d'où le christianisme a lentement éliminé le servage, il y a aussi un élément intangible. L'élément caduc est accidentel et superficiel : c'est le spectacle de la condition servile où la génération contemporaine du Christ trouvait l'image parfaitement actuelle et sensible de l'abjection où nous réduit le péché. L'élément intangible est essentiel et foncier : c'est cette abjection même, d'où nous avons émergé grâce au Fils de Dieu et dont lui seul nous préserve : on n'a pas trouvé encore, pour en peindre la réalité, de terme plus technique et plus expressif que ce terme de rachat, évoquant le souvenir de la denrée humaine, de la dette inexpiable que notre

être ne suffit pas à solder et du geste royal qui nous affranchit. Qu'on parcoure les annales, à peine closes, de l'esclavage : dans cette contrainte qui livre les corps à un maître tyrannique et dans la rançon qui les émancipe, on trouvera l'image, imparfaite sans doute, mais en somme la moins impropre qui soit, de cette contrainte qui livre les enfants de Dieu, déchus de l'héritage paternel, au plus dur tyran, pour autant qu'ils ne lui sont pas arrachés par Celui qui tient leur sort en ses mains. Image empruntée, non plus à la catégorie rituelle, mais à la catégorie sociale. On n'a jamais dit mieux, et il ne semble pas possible de concevoir mieux.

Très opportunément, le Père Pesch rappelle qu'il y a quelque trente ans Auguste Sabatier, en vulgarisant dans sa langue claire les spéculations des rationalistes allemands, fit tourner les têtes de quelques théologiens français. Nous avons tous connu de ces théologiens, et plût à Dieu que toutes les têtes eussent retrouvé leur assiette ! Voici quelques-unes de ces pages, dont le fond nous était venu d'Allemagne et que le Père Pesch a pris la peine de retraduire en allemand [1]. Frappé de leur actualité, nous les avions transcrites pour notre usage personnel, et nous n'avons eu qu'à les extraire de nos notes quand son livre nous les a remises sous les yeux.

Pour accomplir la tâche qui incombe aujourd'hui à la pensée chrétienne, il s'agit de débarrasser enfin le vieux dogme des notions vieillies dans lesquelles il a été conçu et est resté enfermé. Ces notions correspondantes à un état inférieur de la conscience religieuse ne conviennent plus pour expliquer et traduire les expériences et les révélations de la conscience chrétiennes. Ce sont de grossiers miroirs dans lesquels les réalités supérieures se déforment. La mort du Christ est un acte essentiellement moral, dont la signification et la valeur proviennent uniquement de l'intensité de la vie spirituelle et du sentiment de l'amour dont il témoigne. Assez longtemps on l'a fait entrer dans les catégories antiques et grossières du sacrifice rituel et de la satisfaction pénale. Il serait temps de laisser tomber ces vieux oripeaux, de considérer cette mort du Christ en elle-même, en partant du sentimnt moral qui l'a inspirée.

Par exemple, les idées de *mérite* et de *satisfaction* cadrent-elles avec le principe essentiellement différent de la religion de la

1. Auguste Sabatier, *La doctrine de l'expiation et son évolution historique*, p. 95-98. Paris, 1903.

grâce, de la rédemption par l'amour? N'est-on pas tout de suite condamné au plus grossier contresens, quand on parle des *mérites* que le Christ s'est acquis devant Dieu et qui peuvent du dehors être reportés sur nous? Cette idée de *mérites* n'est-elle pas au fond antiévangélique? N'aurait-elle pas choqué la conscience filiale de Jésus? Ne nous ramène-t-elle pas fatalement, si nous voulons construire avec elle une doctrine chrétienne, à la religion de la loi? *Rom.*, IV, 1-4. Et n'est-il pas très remarquable que ces mots « mérites du Christ » ne sont jamais venus sur la bouche ou sous la plume des auteurs du Nouveau Testament?

Il faut en dire autant de l'idée de *satisfaction*. Le mot se trouve pour la première fois dans Tertullien, appliqué aux œuvres de pénitence, non à l'œuvre du Christ. Il n'a pas de correspondant en grec, et on ne trouve pas l'idée qu'il exprime dans les Pères d'avant Nicée. A plus forte raison, elle est absente du N. T.; et il suffit de la rapprocher de la piété de Jésus envers le Père, pour sentir aussitôt combien elle lui est contradictoire... De quelle *satisfaction* a besoin le Père de la parabole, pour pardonner à l'enfant repentant qui vient à lui?

Les notions de *sacrifice*, d'*oblation*, de *propitiation* ou d'*expiation* proviennent des cultes antérieurs au christianisme, et à moins d'admettre, avec l'auteur de l'épître aux Hébreux, l'institution divine de ces formes cultuelles élémentaires et légèrement anthropomorphiques, il est impossible de rapprocher, autrement que par métaphore, la mort du Christ sur la croix du rite de la victime immolée et brûlée sur l'autel... Nous ne sommes plus dans le cadre inférieur d'un rituel sacerdotal; nous sommes dans les plus saintes réalités de la vie morale.

Il faut en dire autant de l'idée de *rançon*, et de la métaphore qu'elle fournit encore au langage religieux...

Nous croyons inutile de commenter cette page, après le P. Pesch; mais nous renverrons à ses réflexions très topiques. C'est se payer de mots que de nous inviter à remplacer l'idée de sacrifice par celle de grand acte moral. D'après l'enseignement catholique, le sacrifice est essentiellement un acte du culte divin, et les catholiques entendent bien faire acte moral en offrant sacrifice à Dieu. Même dans l'état d'innocence, l'homme devait à Dieu des sacrifices; la déchéance l'oblige plus particulièrement à des sacrifices expiatoires, et le Christ en a voulu être la victime, en même temps qu'il en est le grand prêtre. Le sacrifice du Christ doit sa dignité suprême à la personne du sacrificateur; mais le choix de la victime n'est pas chose indifférente, non plus que le mode d'oblation. Déjà sous l'Ancien Testament, la rémission des péchés était liée au rite de l'immolation sanglante, *Lev.*, XVII, 11 ; beaucoup plus l'est-elle

sous le Nouveau, et ce n'est pas en vain que les écrits apostoliques appellent notre attention, avec tant d'insistance, sur la vertu propitiatoire du sang de l'Agneau divin ; voir *Matt.*, XXVI, 28 ; *Act.*, XX, 28 ; *Rom.*, III, 25 ; *Eph.*, I, 7 ; *Heb.*, IX, 14 ; *Col.*, I, 20 ; I *Pet.*, I, 18-19 ; I *Io*, I, 7 ; *Ap.*, I, 5 ; V, 9 ; VII, 14 ; XXII, 14, et beaucoup d'autres passages. La liturgie de l'Eglise, en ses pages les plus augustes, fait écho à ces paroles de l'Ecriture, sans préjudice du caractère essentiellement moral du sacrifice.

Le Père Pesch s'attache, dans ses dernières pages, à développer un thème d'autant plus chrétien qu'il est moins neuf : la vertu rédemptrice de la souffrance unie à la souffrance du Fils de Dieu. Il n'a point de peine à montrer dans tout le Nouveau Testament, dans l'enseignement des Pères et des ascètes modernes, cette loi fondamentale du christianisme, écrite en caractères sanglants ; loi plus féconde, observe-t-il, que la conception soi-disant « plus profonde » suggérée pour moderniser la vieille foi. On ne lira pas sans émotion ce testament d'un homme qui a si longtemps et si fructueusement travaillé pour l'Eglise. Il conclut, et nul chrétien ne sera assez ennemi de la croix du Christ pour ne pas conclure avec lui : *In cruce salus*.

Sans reprendre après lui l'enquête qu'il a si consciencieusement, si victorieusement menée, nous produirons nous aussi un texte moderne, d'autant plus propre à nous instruire sur l'essence du christianisme, qu'il nous apporte un écho direct du Cœur de Jésus. Nous l'empruntons aux révélations très autorisées de la voyante de Paray-le-Monial.

Sainte Marguerite Marie contemple le Seigneur agonisant au Jardin des Oliviers ; et elle entend ces paroles [1] :

C'est ici où j'ai plus souffert qu'en tout le reste de ma Passion, me voyant dans un délaissement général du ciel et de la terre, chargé de tous les péchés des hommes. J'ai paru devant la Sainteté de Dieu, qui sans avoir égard à mon innocence, m'a

1. Ecrit par ordre de la Mère de Saumaise, n. 52: *Vie et Œuvres*, éd. par Mgr GAUTHEY, t. II, p. 162.

froissé en sa fureur, me faisant boire un calice qui contenait tout le fiel et l'amertume de sa juste indignation, et, comme s'il eût oublié le nom de Père, pour me sacrifier à sa juste colère. Il n'y a point de créature qui puisse comprendre la grandeur des tourments que je souffris alors. C'est cette même douleur que l'âme criminelle ressent, lorsqu'étant présentée devant le tribunal de la sainteté divine qui s'appesantit sur elle, la froisse et l'opprime et l'abîme en sa juste rigueur.

Nous trouvons là tout ensemble un écho fidèle du gémissement poussé par le Christ agonisant au jardin et sur la croix ; un commentaire de saint Paul parlant du Christ fait péché pour nous et maudit de Dieu ; l'affirmation très nette d'une justice vindicative, s'exerçant dans la passion du Christ ; enfin la justification, par un exemple très vénérable, du tour quelquefois très hardi donné par des orateurs sacrés à la théorie de l'expiation pénale. Nous ne saurions résumer dans une page plus saisissante les enseignements de la foi sur un aspect essentiel de la Rédemption.

ADHÉMAR D'ALÈS.

Chronique d'Histoire

Pie IV et la fin du Concile de Trente

(Suite) [1]

Il eût semblé qu'une assemblée qui s'était réunie si difficilement, se fût empressée d'aborder les questions les plus importantes et se fût préoccupée de s'acquitter au plus tôt de sa tâche. Tout paraît au contraire languir dans les premiers mois Le 26 février sont seulement publiés deux décrets, l'un annonçant la réforme de l'Index et invitant les protestants au concile, l'autre différant la prochaine session jusqu'au 14 mai. La session du 14 mai ne se tient que pour s'ajourner au 4 juin. Ce jour venu, le concile, en sa vingtième session, renvoie toute décision au 16 juillet *propter varias difficultates ex diversis causis exortas*. Si les membres du concile usent ainsi d'atermoiements, s'ils tardent à traiter les questions essentielles, c'est que se posent des difficultés graves qu'il faut au préalable sinon résoudre, du moins écarter.

Il en était une qui était apparue du jour où Pie IV avait manifesté son intention de convoquer le concile : il s'agissait de savoir si l'assemblée présente continuerait les précédentes ou devrait être considérée comme entièrement nouvelle. Le pape avait pensé en triompher en ne précisant rien, nous l'avons dit. A la veille de la séance d'ouverture, les 5 et 11 janvier, le bouillant archevêque de Grenade, Pedro Guerrero, avait exigé que l'équivoque fût dissipée. Pour le faire renoncer à une prétention qu'il eût été dangereux de satisfaire immédiatement, les légats avaient dû lui promettre que la question serait élucidée dans le sens où il le souhaitait, au cours du concile, au moment opportun ; lors de la clôture des travaux, le pape confirmerait les décrets anciens aussi bien que les nouveaux. Mais, quand le concile eut été ouvert, Philippe II agit à Rome auprès du pape, à Trente auprès des

1. Voir *Revue apologétique*, numéro du 15 octobre, p. 113. sqq.

légats, pour qu'on ne différât pas de résoudre une question qui lui paraissait être de la plus haute importance. Dès leur arrivée à Trente, les représentants de l'empereur avaient, au contraire, demandé que, par égard pour les protestants, rien ne fût précisé. Le 22 mai, Ferdinand Ier menaça de rappeler ses ambassadeurs si on passait outre à son opposition. Quand les ministres français furent reçus en la congrégation générale du 26 mai, ils allèrent plus loin encore : ils exigèrent qu'il fût déclaré que le concile ne continuait pas l'ancien mais était entièrement nouveau. En leur for intime les légats n'avaient aucune hésitation sur le caractère du concile : il continuait le précédent ; mais fallait-il pour le proclamer courir le risque de voir partir les Impériaux et les Français et par là s'exposer à une nouvelle dissolution du concile ? Devant cette éventualité les représentants de Pie IV crurent plus sage de temporiser, de persister à se retrancher derrière des formules obscures. A Rome, le pape se rendait moins compte des difficultés de la situation ; constamment harcelé par l'indiscret et hautain ministre de Philippe II, François de Vargas, il avait fini par prescrire aux cardinaux de déférer aux exigences de l'Espagne (30 mai). Heureusement Pie IV se ravisa presque aussitôt : dès le lendemain un contre-ordre partait pour Trente ; il y arriva le 3 juin. Il était temps ; le cardinal Altemps montait à cheval pour se rendre à Rome afin d'exposer au pape, au nom de ses collègues, les funestes conséquences qu'entraînerait l'exécution de l'ordre du 30 mai. Philippe II finit par renoncer à ses premières exigences ; le 6 juillet, il manda à son représentant à Trente, le marquis de Pescara, que les prélats espagnols n'eussent plus à insister : il devait suffire que le concile apparût par le tour même de ses délibérations, comme une continuation de l'ancien. Ainsi se trouva, pour l'heure, écartée, à la plus grande satisfaction du pape et de ses légats, une difficulté qui était très grave.

Une autre qui ne l'était pas moins, fut celle qui s'éleva au sujet du devoir de la résidence des évêques. Ce devoir se fondait-il sur un ordre divin ou sur un ordre ecclésiastique ? Ce n'était pas là une vaine question qui répon-

dait à quelque subtile distinction, sans portée pratique; les pères du concile la liaient à cette autre qui touchait à l'organisation même de l'Eglise: de qui les évêques tiennent-ils leur juridiction? la reçoivent-ils directement du pape ou obtiennent-ils de Dieu avec la consécration épiscopale un pouvoir certain de juridiction que le pape précise seulement en leur conférant un diocèse? Selon qu'on adoptait l'un ou l'autre avis, on reconnaissait que les évêques dépendaient plus ou moins du pontife romain et le devoir de la résidence qui s'imposait à eux, émanait directement soit du chef de l'Eglise, soit de Dieu. Cette question qui s'était déjà posée dans la première période du concile, réapparut quand, le 7 avril, fut abordé en congrégation générale l'examen du décret de la réforme. Les prélats espagnols jaloux de leurs droits épiscopaux et soucieux de fortifier leur autorité, défendirent la thèse de l'origine divine de l'obligation de la résidence, et ils le firent avec une âpreté telle qu'ils semblèrent mettre en question la primauté pontificale. L'autre thèse trouva par contre de chauds partisans parmi les évêques italiens. Les légats étaient divisés : tandis que les cardinaux de Mantoue et Seripando penchaient pour la première thèse, Simonetta et Hosius qui craignaient de voir diminuer trop les droits du Saint-Siège, la combattaient de toute leur énergie.Pour ne pas accentuer des divisions qui pouvaient être fatales au concile, Pie IV ordonna de renvoyer la discussion à un moment où les passions seraient moins excitées. Il fut moins bien inspiré quand, indisposé par l'attitude prise par les cardinaux de Mantoue et Seripando, il céda à son tempérament impulsif et désigna le 1er mai de nouveaux légats. C'était blâmer l'attitude de ces légats. Du moins, devant la menace du cardinal de Mantoue de quitter Trente, le pontife eut la sagesse de révoquer ces nominations. Toutefois l'accord ne se rétablit complètement entre le pape et son légat que du jour où se croyant, sur la foi de paroles imprudentes de Pie IV, sur le point de se voir retirer la présidence du concile, le cardinal de Mantoue eut demandé son rappel. Son départ eût produit le plus fâcheux effet. Pie IV, qui « était plus prudent dans ses actes que dans ses discours », nous dit M. Pastor, rendit

toute sa confiance au cardinal. Sur son ordre, Simonetta se réconcilia avec son collègue, le 19 juillet, et l'entente redevint complète entre les légats. Ce ne fut pas sans difficultés que, se conformant aux instructions pontificales, les représentants du pape obtinrent le renvoi à une discussion ultérieure de la question de résidence des évêques : ils durent recourir aux bons offices de l'évêque de Salamanque pour décider l'archevêque de Grenade, le chef du parti espagnol, à ne pas protester contre ce délai.

Le programme de réformes que les représentants de l'empereur avaient, au nom de leur souverain, soumis aux légats le 6 juin était de nature à soulever au sein de l'assemblée conciliaire de vifs débats. Dicté assurément par le souci de mettre un terme aux abus existants et de rétablir la paix religieuse en Allemagne, il était difficilement acceptable dans son intégralité : d'une part, il accordait trop aux protestants ; d'autre part, les articles qui avaient trait à la réforme de la papauté et de la curie, évoquaient les fâcheux souvenirs des conciles de Constance et de Bâle. Les légats furent en ce point assez heureux : ils obtinrent de Ferdinand que son programme ne serait pas discuté dans son ensemble, mais partie par partie, au gré des circonstances.

Cependant le 6 juin, le concile avait commencé à aborder une des questions importantes : en congrégation générale le cardinal de Mantoue avait mis à l'ordre du jour pour être promulgués à la prochaine session des articles sur la communion sous les deux espèces et sur la communion des enfants. Le 16 juillet, en sa 21ᵉ session, le concile déclara solennellement que les laïques et les prêtres qui ne célébraient pas, n'étaient pas tenus de droit divin de communier sous les deux espèces. Mais ne pouvait-on autoriser les laïques à communier sous les deux espèces ? L'empereur l'avait demandé dans son programme de réforme, persuadé que si l'Eglise y consentait, un grand progrès serait fait dans la voie de la pacification. Le pape n'y répugnait pas : il l'avait marqué avant son élection, et, depuis, il avait annoncé qu'il laisserait entière liberté au concile de décider. La question fut passionnément discutée, surtout à partir

du 22 août. La majorité ne se résigna pas à la résoudre dans un sens favorable aux désirs de l'empereur; toutefois, pour ménager Ferdinand Ier, elle abandonna au pape le soin de décider ce qu'il jugerait « le plus utile au bien de la république chrétienne et le plus salutaire pour ceux qui demandaient l'usage du calice ». Cette résolution fut promulguée en la 22e session, le 17 septembre, avec un décret dogmatique ayant trait au sacrifice de la messe, des décrets disciplinaires sur la réforme et sur les abus à éviter dans la célébration de la messe.

Dans la pensée des pères du concile un court espace de temps devait s'écouler jusqu'à la prochaine session: le 17 septembre, elle avait été fixée au 14 novembre. Ce ne furent pas deux mais dix mois qui se passèrent avant qu'on pût tenir la 23e session, et, sans l'esprit de décision du pape qui sut y allier une grande condescendance, sans l'habileté diplomatique de ses représentants, le concile eût peut-être été suspendu encore une fois. Cette période de dix mois est vraiment la phase critique du concile sous Pie IV.

L'arrivée à Trente, le 13 novembre 1562, du cardinal de Lorraine accompagné de treize évêques, de trois abbés et de dix-huit théologiens français avait semblé être du plus heureux présage. Jusque-là cinq membres de l'épiscopat français avaient seuls pris part aux délibérations. Cette fois les évêques étaient en nombre, et le fait que parmi eux se trouvait le cardinal de Lorraine, le frère du duc de Guise, le chef du parti catholique, lui-même une des principales personnalités catholiques, jetait un singulier éclat sur ce qu'on pourrait appeler la députation française. Mais ce qui aurait dû faciliter la tâche du concile, contribua peut-être à la rendre plus malaisée.

Au moment où le cardinal de Lorraine était parvenu à Trente, avait repris plus vive et plus ardente la discussion sur le droit divin de la résidence des évêques: le 13 octobre, le bouillant défenseur des prérogatives épiscopales, l'archevêque de Grenade, avait demandé qu'on en vint à une définition formelle. La thèse romaine avait trouvé le meilleur des interprètes en Lainez, le général des Jésuites. Imbus comme ils l'étaient des maximes gallicanes, les pré-

lats français ne pouvaient que se montrer favorables aux prétentions des Espagnols; dès que l'occasion s'en présenta, ils ne manquèrent pas de soutenir la théorie qui leur était chère de la supériorité du concile sur le pape. Ces débats délicats et dangereux auraient été évités si les membres du concile avaient pris garde à la distinction entre les pouvoirs d'ordre et de juridiction que Charles Borromée avait faite dans une lettre aux légats du 29 octobre, distinction que, du reste, Lainez avait déjà exposée dans l'assemblée. Mais qu'attendre d'esprits passionnés qui discutent dans une atmosphère de bataille? Trente menace de finir comme Bâle. Devant l'impossibilité d'arriver à s'entendre sur le texte d'un décret concernant l'obligation de la résidence, la 23e session est plusieurs fois prorogée; finalement, en février 1563, on convient de renoncer pour le moment à trancher cette question si difficultueuse.

Une autre non moins grave avait surgi, ou mieux, était réapparue sur l'entrefaite: celle de la réforme. Le cardinal de Lorraine avait apporté de France un programme de réformes qui, en plusieurs de ses points, était difficilement acceptable; il le soumit à la congrégation générale du 3 janvier. Bientôt Lansac, l'ambassadeur de France, mit le concile en demeure de l'accepter. La démarche du cardinal français détermina l'empereur à reprendre son projet: ses représentants à Trente reçurent ordre de soutenir les Français, de demander en outre la discussion du programme de juin 1562. Pour être plus à même de suivre les délibérations du concile, désireux peut-être aussi de peser sur elles, Ferdinand gagna Inspruck accompagné d'un certain nombre de théologiens de marque. Bientôt le cardinal de Lorraine vint l'y visiter et se répandre en doléances sur ce qui se faisait au concile. En un mémoire qu'il remit à l'empereur il se plaignit de l'influence exagérée qu'y exerçait le pape, de la prépondérance qu'y avaient les évêques italiens; il protesta enfin contre le droit que s'étaient réservé les légats de faire des propositions; sa conclusion était que d'Allemagne, de France, d'Espagne devaient se rendre au concile le plus grand nombre d'évêques; il importait que l'empereur assistât à la prochaine session. Si Ferdinand ne déféra pas à ce vœu, du moins se fit-il l'écho

des réclamations du cardinal dans des lettres qu'il adressa à Pie IV ; il insista pour qu'on traitât au plus tôt de la réforme ; se déclarant tout prêt à gagner Trente, il offrit au pontife romain de s'y rencontrer avec lui.

Dans le temps même où la question de la réforme compliquait ainsi celle de l'origine du pouvoir des évêques, le concile perdait deux de ses légats. Le 2 mars, le cardinal de Mantoue mourait victime d'une fièvre maligne ; le 17, le cardinal Seripando le suivait dans la tombe. La brusque disparition de ces deux princes de l'Eglise qui, en définitive, avaient très opportunément défendu les intérêts du Saint-Siège, ne privait pas seulement le pape d'auxiliaires dévoués et expérimentés, mais encore elle ouvrait une succession difficile. Ce n'était un mystère pour personne que le cardinal de Lorraine avait espéré, en arrivant à Trente, prendre place parmi les présidents du concile ; n'y prétendrait-il pas de nouveau ? Si Pie IV n'y consentait pas, comme c'était probable, n'y aurait-il pas tout à craindre d'un amour-propre froissé ? Déjà l'évêque de Verdun, Nicolas Pseaume, avait écrit dans son journal à la date du 1er février : « *Timendum est ne, quod episcopus Buduensis voluit dicere heri in congregatione, Tridentinum concilium inclinato capite emittat spiritum* ». Verrait-on ces craintes se réaliser au lendemain de la mort des légats ?

En présence des inextricables difficultés où paraissait se débattre le concile, Pie IV avait pensé, en 1562, à suspendre ses travaux ; mais comme il ne voulait pas en prendre l'initiative, il avait attendu que l'empereur le lui demandât. En 1563, son neveu, le cardinal Charles Borromée, qui s'inquiète à juste titre des suites funestes qu'entraînerait pour l'Eglise une nouvelle interruption, a heureusement rendu confiance au pontife. Décidé dès lors à tout mettre en œuvre pour conduire à bonne fin le concile, le pape cherchera à s'entendre à cet effet avec les princes temporels, tout particulièrement avec l'empereur. Très habilement Pie IV a prévenu les sollicitations du cardinal de Lorraine. Morone et Navagero ont été désignés comme légats au lendemain même de la mort du cardinal de Mantoue. C'étaient là des choix excellents : diplomates exercés, très au courant des affaires, les nouveaux légats

contribueraient puissamment à ménager les meilleures relations entre le concile et les princes. Le pape a fait mieux encore : il a député Morone auprès de l'empereur avant de lui faire remplir à Trente ses fonctions.

A Inspruck, Morone trouva Ferdinand Ier et son entourage persuadés que Pie IV était médiocrement disposé à entreprendre l'œuvre de la réforme ; force lui fut tout d'abord de dissiper les méfiances, de ruiner les préjugés. Des prétentions qu'élevait l'empereur, les plus graves étaient celles d'enlever aux légats le droit exclusif de faire des propositions au concile pour l'étendre aux princes, d'organiser le concile en nations, de confier à l'assemblée conciliaire la réforme de la papauté. Le légat décida Ferdinand Ier à renoncer à la première exigence ; sur le second point, une entente s'établit sur ces bases : les prélats se grouperaient par nation pour l'examen préalable des propositions, mais toute décision serait prise en assemblée générale à la majorité des voix ; enfin le soin de réformer la curie romaine fut laissé au pape ; le concile aurait seulement à prévoir des peines sévères contre ceux qui transgresseraient les règlements du conclave. Lorsque Morone rentra à Trente le 17 mai 1563, il avait tout droit de se réjouir du résultat de sa mission : était décidément écarté le danger de voir se transformer en une sorte d'anti-concile la réunion de théologiens que l'empereur avait formée ; Ferdinand Ier était mieux disposé à croire à la rectitude des intentions et à la bonne volonté du chef de l'Eglise.

Tandis que Morone défendait victorieusement contre l'empereur le droit exclusif des légats de faire des propositions au concile, Pie IV le sacrifiait aux exigences de Philippe II. Incertain de l'issue des négociations nouées à Inspruck, craignant de ne pouvoir compter sur le gouvernement français qui avait accordé aux huguenots l'avantageuse paix d'Amboise du 12 mars, le pape avait pensé qu'il n'achèterait pas à un trop grand prix l'appui du roi d'Espagne. Ce fut là une résolution fâcheuse qui déconcerta Morone non moins qu'elle le peina ; les légats en furent à ce point froissés qu'ils demandèrent à être rappelés, si elle était maintenue. Le pontife n'avait pas été mieux inspiré quand, toujours pour se concilier Philippe II, il avait ac-

cepté qu'au concile les ambassadeurs d'Espagne eussent le droit de préséance que leur contestaient les représentants de la France. Devant les vives protestations qui s'élevèrent, force fut à Pie IV de revenir sur ses décisions.

Cependant l'élaboration des décrets sur le sacrement de l'ordre avait remis à l'ordre du jour la délicate question des droits de l'épiscopat; celle de la réforme de la curie vint s'y greffer. Les débats avaient recommencé ardents, passionnés: les thèses gallicane et romaine s'opposaient une nouvelle fois et l'âpreté avec laquelle elles étaient défendues, rendait de plus en plus difficile une solution. Pour en finir on convint enfin d'accepter une proposition des légats qui avait été approuvée par le pape: les questions controversées ne seraient pas tranchées; il serait parlé dans le décret du pouvoir d'ordre et non du pouvoir de juridiction; l'obligation de la résidence serait imposée sans qu'il fût fait allusion au droit divin. Dès lors put enfin se tenir le 15 juillet, la 23e session. Avec le décret dogmatique qui fixait la doctrine de l'Eglise sur le sacrement de l'ordre fut promulgué un décret disciplinaire qui concernait particulièrement la réforme du clergé: le devoir de la résidence fut rappelé, les conditions auxquelles devaient être accordées les ordinations furent fixées, surtout il fut prescrit aux évêques de fonder des séminaires.

Après le vote de cet important décret, il restait à en faire promulguer un autre sur la réforme des princes. Aux yeux du pape et de ses conseillers, c'était le complément nécessaire de l'œuvre de restauration entreprise; car si l'esprit du monde s'était introduit dans l'Eglise, n'était-ce pas dû, pour une bonne part, à l'immixtion des princes dans les affaires ecclésiastiques, aux violations de droits, aux usurpations de biens dont ils s'étaient rendus coupables, aux nombreuses nominations épiscopales ou abbatiales qu'ils avaient imposées. Mais si les souverains avaient été très empressés à réclamer la réforme des gens d'Eglise, ils le furent beaucoup moins pour souscrire à la leur. Quand, à la fin de juillet 1563, les légats communiquèrent aux ambassadeurs un projet de réforme qu'ils avaient élaboré sur l'ordre de Pie IV, ils se heurtèrent aux plus vives oppositions. Un second projet qui amendait le premier en plu-

sieurs points, n'eut pas plus de succès. A la fin d'août, l'archevêque de Prague exigea, au nom de l'empereur, qu'il fût renoncé à la réforme des princes. Il servit de peu à Morone d'écrire à Ferdinand Ier; le 15 septembre, les ambassadeurs impériaux renouvelèrent la mise en demeure de leur maître. Le roi d'Espagne, Philippe II, qui faisait lourdement sentir à l'Eglise d'Espagne le poids de sa protection, ne se montra pas moins jaloux de ce qu'il considérait comme ses droits. Quant au roi de France, Charles IX, il ordonna à ses ambassadeurs de se retirer à Venise et de provoquer le départ des prélats français, s'il était touché aux droits et libertés de sa couronne. Dans la congrégation générale du 22 septembre l'ambassadeur français Arnaud du Ferrier, fit scandale par la violence avec laquelle il s'éleva contre ce qu'il appelait un attentat aux libertés de l'Eglise gallicane. La résistance même des princes au projet de réforme était pour la majorité du concile une raison de plus pour ne pas céder : ne s'agissait-il pas d'assurer la liberté et l'indépendance de l'Eglise? Une nouvelle fois le concile paraissait engagé dans une impasse.

Pie IV avait hâte d'en sortir. Son plus grand désir, maintenant que le concile avait accompli l'essentiel de sa tâche, était de le clôturer. A le laisser s'éterniser il n'y avait que trop à craindre de le voir s'immiscer dans le gouvernement central de l'Eglise et paralyser l'action du Saint-Siège; les expériences funestes de Constance et de Bâle dont le souvenir restait toujours présent, n'étaient pas à recommencer. Mais pour congédier les membres du concile, il n'y avait pas à résoudre que la difficultueuse question de la réforme des princes. Ne songeant qu'à profiter des embarras où se trouvait le pape pour le river plus étroitement à sa politique et obtenir de lui les plus grands avantages, le roi d'Espagne ne négligeait rien pour prolonger les débats conciliaires. Ses représentants s'y employaient de toutes manières; c'est ainsi qu'au mois de juillet 1563, ils demandaient aux légats d'inviter de nouveau les protestants. Pour triompher de la sourde opposition de Philippe II, le pontife dut recourir à toute son habileté politique. D'une part, il se ménagea l'appui du cardinal de Lorraine, le chef de la nation française à Trente.

Le voyage que Charles de Guise fit à Rome en septembre-octobre 1563, fournit à Pie IV une excellente occasion de le gagner à ses vues; l'entente s'établit complète et, quand le cardinal français regagna Trente, il était entièrement disposé à hâter la fin du concile. Ce qu'il importait plus encore d'obtenir, pour contrebalancer l'influence de l'Espagne, c'était le concours de l'empereur. La confirmation par le pape de l'élection de Maximilien, fils de Ferdinand Ier, comme roi des Romains, en fut le prix. Satisfait de voir sa succession assurée à son fils, l'empereur consentit, à la grande joie du pontife, à ce que le concile terminât ses travaux au plus tôt. En ce qui concernait la réforme des princes, Pie IV s'entendit avec Ferdinand Ier sur le texte d'un décret où, sous la forme d'une admonition, les princes seraient invités à respecter et à faire respecter les droits de l'Eglise. Dès lors le concile était en mesure d'achever ses travaux.

Le 11 novembre, en la 24e session, il ne fut publié que deux décrets dogmatiques sur le sacrement du mariage. Des deux décrets disciplinaires qui lui furent joints, l'un se rapportait aussi au mariage et interdisait entre autres choses les mariages clandestins; l'autre traitait encore de la réforme générale : y étaient fixées des règles pour la création des cardinaux, les nominations d'évêques; y étaient prescrites la visite des diocèses, la tenue de synodes provinciaux; il y était enfin question des devoirs des prélats, du cumul des bénéfices, des provisions, des expectatives, des concours, etc., etc. La prochaine session fut fixée au 9 décembre.

Les légats n'attendirent pas que le pape leur en exprimât le vœu pour que cette session fût la dernière. Ils pouvaient compter sur l'appui de l'empereur, des rois de Pologne et de Portugal, sur celui de la République de Venise et des autres gouvernements italiens. Le cardinal de Lorraine leur était tout acquis : ne disait-il pas qu'il quitterait Trente avec les prélats français, si tout n'était pas terminé à la Noël? Dès lors les représentants du Saint-Siège étaient à même de passer outre à l'opposition de l'Espagne. Morone et ses collègues hâtèrent l'examen des questions encore inscrites à l'ordre du jour. En vain

l'ambassadeur d'Espagne protesta-t-il contre cet empressement à terminer les travaux du concile; le comte de Luna ne fut même pas soutenu par la majorité des prélats espagnols. La nouvelle d'une maladie grave survenue à Pie IV, précipita tout. Pour que le concile ne fût pas tenté d'intervenir dans l'élection pontificale si le siège romain devenait vacant, le pape demanda qu'il fût dissous au plus tôt. Les légats persuadèrent les principaux membres de l'assemblée; avec leur assentiment la session du 9 décembre fut avancée au 3.

Cette session qui devait être la dernière, dura deux jours. Aux décrets dogmatiques sur le purgatoire et le culte des saints vint en dernière heure s'en ajouter un sur les indulgences. La réforme des couvents et des monastères fut l'objet d'un décret spécial. Dans le décret de réforme générale qui complétait et achevait les précédents, se trouva insérée l'admonition aux princes dans les termes acceptés par l'empereur. Lorsque eurent été promulgués ces décrets, lorsqu'eurent été lus les décrets dogmatiques et rappelés les décrets disciplinaires votés dans les sessions qui avaient eu lieu sous les papes Paul III et Jules III, les pères décidèrent d'un commun accord que le concile avait achevé son œuvre. « Quand, conformément à la tradition des anciens conciles, retentirent à l'appel du cardinal de Guise sous les voûtes de la cathédrale de Trente les acclamations qui annonçaient la conclusion du grand œuvre, beaucoup de pères du concile, écrit M. Pastor, ne purent retenir leur larmes. Saisis de l'importance du moment, ils eurent le sentiment que la main de Dieu tournait une page dans l'histoire de son Eglise. »

Il restait à Pie IV de confirmer les décrets du concile, de les faire accepter dans les diverses nations de la chrétienté, de veiller lui-même à leur application. Quels concours il a rencontrés, à quelles résistances il s'est heurté, M. Pastor nous l'expose avec les plus grands détails. Il nous dit ensuite quelles relations le pontife a entretenues avec les principaux Etats catholiques ou protestants, notemment quels furent ses rapports avec la France, qui, gouvernée par Catherine de Médicis, se trouve en proie aux lamentables guerres de religion et voit l'hérésie affir-

mer ses progrès, avec l'Angleterre où Elisabeth ruine entièrement le catholicisme et restaure le protestantisme, avec l'Ecosse protestante sur laquelle règne l'infortunée Marie Stuart, très dévouée aux intérêts catholiques. Les pages les moins curieuses de son ouvrage ne sont pas celles où le savant historien nous montre comment Pie IV s'efforce d'échapper à la tyrannique protection de Philippe II sans pouvoir y réussir entièrement, obligé qu'il est de s'appuyer sur le roi catholique, en un temps où les autres souverains lui font défaut. Continuant la tradition des grands pontifes de la Renaissance, Pie IV n'a pas été moins soucieux que ses prédécesseurs de la bonne administration de l'Etat temporel; comme eux aussi, il a favorisé le développement des lettres et des arts et le pontife qui vit se clore la carrière de l'immortel Michel Ange sut fournir au grand artiste une tâche digne de lui en l'appelant à transformer les thermes de Dioclétien. C'est sur le récit de la mort du plus grand génie des temps modernes, que s'achève ce volume consacré à l'histoire d'un pontife qui a quelque droit à être considéré comme le dernier des papes de la Renaissance.

* *
* *

Nous aurions aimé insister sur les diverses questions abordées par M. Pastor après qu'il a terminé l'histoire du concile de Trente sous Pie IV. Qu'il nous suffise d'avoir dit, d'après lui, comment ce pape est parvenu, en dépit de difficultés de tous genres, à faire reprendre et à achever l'œuvre entreprise par deux de ses précédesseurs. C'en est assez, nous l'espérons, pour faire apparaître la haute valeur apologétique de ce tome VII de l'*Histoire des Papes*. N'y voit-on pas le rôle considérable que n'a pas cessé d'avoir la papauté dans ces assises solennelles que tint l'Eglise pour se purifier et se régénérer? Sous Pie IV comme sous Paul III et Jules III, le concile a vécu en communion étroite avec le Saint-Siège; il a suivi ses impulsions, obéi à ses inspirations. Un vent d'indépendance a pu parfois souffler; il est tombé toujours, et des délibérations commencées dans une atmosphère d'orage se sont, grâce à la sagesse du pontife et de ses représen-

tants, terminées dans un air rasséréné. Du concile de Trente, l'autorité romaine est en définitive sortie grandie, fortifiée. Au seuil d'une époque où sera poussé à l'extrême le principe d'individualisme, se dressera désormais la papauté, incarnation vivante du principe d'autorité, pour indiquer à l'homme moderne un refuge assuré contre le scepticisme et la corruption.

A. LEMAN.

Lille.

Informations

Enseignement religieux.

Cercle d'Enseignement Catholique, 20, rue Monsieur, Paris

Se faire inscrire au Secrétariat, 20, rue Monsieur, où M^me^ *de Lamaze recevra, le mercredi, de 2 heures à 5 heures, à partir du* Mercredi 9 Novembre.

PROGRAMME DES COURS (Année 1921-1922)

Le vendredi à 2 h. 1/2

PHILOSOPHIE

LES ORIGINES

11 novembre.	R. P. PEILLAUBE.	I. Importance du problème des origines.
18 —	M. L'ABBÉ LALLEMENT.	II. Origine de l'être. La création.
25 —	—	III. Origine de l'ordre du monde.
2 décembre.	—	IV. Origine de la vie.
9 —	—	V. Origine de l'homme.
23 —	—	VI. Origine de l'âme humaine
6 janvier.	R. P. PEILLAUBE.	VII. Origine des idées.
13 —	M. L'ABBÉ LALLEMENT.	VIII. Origine du bien moral et du devoir.
20 —	—	IX. Origine du droit.
27 —	—	X. Origine du mal.
3 février.	—	XI. Origine de la vie surnaturelle.
10 —	R. P. PEILLAUBE.	XII. La fin de l'homme.

HISTOIRE DE L'EGLISE

LES SUITES DE LA RÉFORME PROTESTANTE

M. L'ABBÉ PAQUIER, professeur à l'Institut catholique de Paris

17 février. I. Luther dans l'histoire. Le fondateur du protestantisme.
24 — II. Le Précurseur d'une civilisation nouvelle. Luther et le Pangermanisme.
3 mars. III. La doctrine. De la mort de Luther à la fin du XVIII^e siècle.
10 — IV. La doctrine aux XIX^e et XX^e siècles. Déliquescence.
17 — V. La religion intérieure. L'autonomie morale.
24 — VI. L'homme privé et le citoyen. La double morale.

16 décembre. CHANOINE DUTOIT,
vice-recteur des Facultés catholiques de Lille
La restauration de la Famille française est une question d'éducation
I. *Les principes de cette éducation.* — *II. La méthode*

31 mars. R. P. DE LA BRIÈRE,
professeur à l'Institut Catholique de Paris
Le principe des nationalités au regard du droit public chrétien

Le lundi à 2 h. 1/2

LA MORALE SOCIALE

H. DE PULLY, directeur de la Conférence Ollivaint

14 novembre. I. Les fondements de la morale sociale.
21 — II. La vertu de Justice.
28 — III. La vertu de Charité.
5 décembre. IV. Y a-t-il une troisième vertu sociale : l'Equité?
12 — V. La propriété et le capital du point de vue de la Morale. Le luxe et le faste.
19 — VI. Les classes sociales. De l'immoralité du principe socialiste de la haine des classes.
9 janvier. VII. La question du « juste salaire » dû par l'employeur à son employé.
16 — VIII. De l'autorité dans la société.
23 — IX. Les systèmes politiques du point de vue moral.
30 — X. Les groupements sociaux : syndicats et associations. Conditions morales de leur légitimité et de leur utilité.
6 février. XI. Les œuvres sociales et les œuvres charitables. La grande œuvre : l'enseignement populaire catholique.
13 — XII. Du rôle plus spécial de la femme dans les œuvres. Vertus bienfaisantes, défauts désastreux. Excès à éviter. Famille d'abord!

LITURGIE

DOM LUCIEN DAVID, Prieur de Saint-Wandrille

20 février. I. L'aurore de la foi. — La louange.
27 — II. L'épanouissement de la foi. — Noël.

6 mars. III. La foi triomphante. — Pâques.

13 et 20 mars. M. L'Abbé de la Valette-Monbrun, docteur en théologie
La Bible et sa valeur apologétique

27 mars. G. Goyau
La vie civique de la Femme

L'abonnement au Cercle est de 60 francs pour toute la durée des cours.

Il donne droit à la Bibliothèque, aux Revues, au *Dictionnaire d'apologétique*.

Demi-abonnement pour la série des cours du lundi : 40 francs.

Demi-abonnement pour la série des cours du vendredi : 40 francs.

Un cours séparé : 5 francs.

Revue des Revues

Etudes (5 octobre). — P. Dudon : *Le R. P. Raoul de Scorraille. In memoriam.* — L. Jalabert : *Le film corrupteur.* Le cinéma est devenu la passion mondiale. Quelques chiffres, pris aux meilleures sources d'information, le disent assez clairement. « Il y a actuellement dans le monde entier 60.000 salles de spectacle consacrées au cinéma. Les Etats-Unis viennent en tête de ligne avec 25.000 cinémas ; on en compte 4.000 en Angleterre, 3.000 en Allemagne, 2.000 en France. Paris, à lui seul, aurait 320 salles, auxquelles s'ajoutent les 180 ouvertes dans la banlieue. On estime à 600 millions les capitaux engagés en France dans les entreprises cinématographiques. Le trust mondial du film disposerait de 15 milliards, c'est dire que, dans le commerce universel, la denrée cinématographique arrive au troisième rang, aussitôt après le blé et le charbon. Or le cinéma est un agent de démoralisation d'une efficacité effrayante. L'auteur de l'article établit d'abord le bilan des *maux* engendrés par le cinéma : 1° Il est une *école du crime*. Le nombre des enfants criminels ou délinquants a passé de 2.895 en 1918 à 5.617 en 1919. La cause de cette augmentation est à chercher en partie, en grande partie, dans la désastreuse influence du cinéma. Là-dessus, les rapports des préfets, des procureurs généraux, des recteurs d'Université sont d'accord ; et l'organe extrémiste qu'est *La Bataille* ne pense pas autrement : « Une séance cinématographique, est-il dit dans ce journal (13 juin 1920) est le plus souvent la plus belle leçon de choses que puisse prendre un élève voleur ou un apprenti assassin. » Pas n'est besoin d'ailleurs de tous ces témoignages pour savoir que la vue habituelle

du crime lui fait perdre peu à peu son horreur. 2° Le cinéma met *les mœurs en péril*. La moralité publique est en baisse : de ce fléchissement on peut donner plus d'une cause : excitations de la littérature, séductions du théâtre, abus des stupéfiants, etc. ; une des causes les plus influentes est le film corrupteur. Le cinéma n'a pas reculé devant l'exhibition de la nudité, et « c'est dans l'obscurité complice que se délivrent de si troublantes leçons. » Ce sont là, dira-t-on, exceptionnels méfaits. Mais il faut bien reconnaître que ce qui fait le fond de presque tous les films, c'est l'amour, non pas l'amour enveloppé sous le voile plus ou moins transparent des mots mais l'amour qui, au cinéma, doit « se matérialiser, se ramener à quelques attitudes plus parlantes, emprunter le langage des yeux, des mains, de tout le corps. Plus il voudra être compris, plus il faudra qu'il accuse cet élément sensuel en qui réside tout le danger, et, il faut bien le dire, son attrait le plus prenant. » Parfois, le cinéma n'a pas plus épargné la religion que la morale ; il s'est plus d'une fois attaché à déconsidérer la religion catholique et il a cherché à vulgariser dans les masses le spiritisme et la théosophie. 3° Le cinéma, inspirateur du crime, propagateur des mauvaises mœurs, dangereux même pour la foi, *met encore en péril la santé de l'âme ;* il produit, même par ses œuvres d'apparence inoffensive, « une excitation morbide qui lentement ruine l'équilibre normal de l'âme. De l'écran se dégage une philosophie confuse, toute pétrie d'optimisme romanesque, qui fausse la notion même de la vie et rend plus triste le retour à la réalité, plus douloureux les inévitables froissements qui sont la loi commune de l'existence réelle. » Après avoir dénoncé les maux, le P. Jalabert propose des remèdes. Commençons par exiger des pouvoirs publics la suppression des films particulièrement nocifs. Jusqu'à présent, ce qui a été obtenu des pouvoirs publics est notoirement insuffisant ; il importe donc d'engager de nouvelles campagnes jusqu'à ce qu'enfin soient prises les mesures vraiment efficaces qui permettront à l'enfance et à la jeunesse de jouir impunément d'un divertissement qui est avant tout fait pour elles. Il faut que la législation atteigne directement les producteurs de films et contrôle sérieusement leurs créations. Il nous faut, nous, Français, nous préserver de l'invasion de la marchandise étrangère, américaine et surtout allemande. Ces mesures négatives seront insuffisantes pour moraliser l'écran. Puisque la juiverie cherche à accaparer le cinéma français, pourquoi les catholiques ne viseraient-ils pas à « la production du film catholique », depuis la bande instructive ou simplement inof-

fensive jusqu'à la composition apologétique, destinée à continuer par le moyen de l'écran la formation religieuse et morale des spectateurs qu'il est impossible d'attirer à l'église et qu'il faut bien se résigner à aller chercher là où ils fréquentent. Dieu veuille que ce rêve ne soit pas qu'un rêve! S'il se réalisait, une fois de plus l'Eglise aurait tiré le bien du mal, et le cinéma, assaini, purifié, redeviendrait un précieux instrument d'éducation et d'instruction, sans rien perdre de l'attrait qui fit sa fortune. » — M. d'HERBIGNY : *Anglicans et « orthodoxes »*. II. *En Yougo-Slavie*. — L. ROURE : *Littérature spirite. Réincarné. Roman de l'au-delà*. — A. DIEUZAYDE : *Marie Gimet. Mystère. Premier tableau : le Bon Pasteur*. — L. DE MONDADON : *Un jésuite de cinéma : le P. d'Exiles, d'après M. Pierre Benoît*. — Y. DE LA BRIÈRE : *Chronique du mouvement religieux. Le rétablissement de la nonciature de Paris et le prestige international du Saint-Siège*.

Ami du Clergé (l') (6 octobre). — *Les nouveautés du Codex* (suite) ; *Les biens temporels de l'Eglise* (suite) : *les archives; les employés; reddition de comptes; les procès; les responsabilités*. — Questions de science ecclésiastique. — Liturgie : consultations diverses. — Prédication.

Enseignement (l') chrétien (1er octobre). — A. DUBLANCHY : *Esquisse d'un cours supérieur de religion* (2e partie) : *Jésus-Christ* (suite). — P. LAHARGOU : *Un oublié : l'abbé Cl. Fleury. A propos d'une thèse récente*. — J.-F. LUCAS : *La Fontaine, théoricien littéraire*. — H. PIOT : *Remarques sur la langue des tragiques grecs*. — Devoirs scolaires. — A. MOUCHARD : *A travers les revues*.

Etudes franciscaines (juillet-septembre). — P. JEAN BAPTISTE : *Sur la Primauté de N. S. J.-C. et le motif de l'Incarnation* (Notes additionnelles, suite). — P. JÉROME : *Saint Bonaventure et la science humaine du Christ* (suite). — P. SYMPHORIEN : *L'influence spirituelle de saint Bonaventure et l'Imitation de Jésus-Christ* (suite). — P. FRÉDÉGAND : *Le Tiers-Ordre de Saint-François; les origines*. — L. DEDOUVRES : *Le P. Joseph de Paris (l'Eminence Grise) : sa vocation*. — P. SYMPHORIEN : *Bulletin de spiritualité*.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Cie D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

Il faut choisir [1]

Præbe, fili, cor tuum mihi, et oculi tui vias meas custodiant.
Prov. XXIII, 26.

EMINENCE,

C'est la première fois que vous présidez la messe de rentrée de notre Université. Mais déjà si souvent vous êtes venu dans cette chapelle et dans cette maison pour nous y donner de précieuses marques de votre particulière bienveillance qu'il nous semble que depuis longtemps vous êtes notre très aimé chancelier. Au merci personnel que je vous adressais, il y a peu de jours, pour la grâce insigne que vous veniez de faire descendre dans mon âme, permettez que je joigne aujourd'hui celui de tous les maîtres et de tous les étudiants; ils sentent le prix de votre vigilante affection; inaugurant leurs travaux de l'année scolaire sous le regard et la bénédiction de leur premier pasteur, ils le feront d'un cœur plus joyeux et plus vaillant. Grâces vous soient rendues!

Cher Monseigneur de Guébriant, combien nous sommes touchés de l'honneur que vous nous faites en assistant à cette cérémonie, vous l'infatigable champion, en Extrême-Orient, de cette civilisation chrétienne et française dont nous entretenons ici l'un des foyers.

> *Præbe, fili, cor tuum mihi, et oculi tui vias meas custodiant :* mon fils, donne-moi ton cœur et que tes yeux ne se détournent pas de mes voies! (Au livre des Proverbes, ch. XXIII, v. 26).

Mon fils, donne-moi ton cœur; c'est à vous, chers jeunes gens, que la divine Sagesse adresse ces paroles. A vous? mais n'est-ce pas à nous tous, Messieurs,

1. Discours prononcé à la messe du Saint-Esprit, le 3 novembre 1921, par S. Gr. Mgr A. Baudrillart, évêque d'Himéria, recteur de l'Institut catholique de Paris, membre de l'Académie française.

à moi, car ce cœur que nous avons donné à Dieu, nous l'avons tant de fois laissé se porter vers d'autres objets! Ne sommes-nous pas tous obligés de le reprendre et de l'offrir à nouveau? Il est vrai, Dieu nous y invite et d'une façon d'autant plus pressante que notre mission est de guider les autres dans la bonne voie : *oculi tui vias meas custodiant!*

Cependant c'est bien à vous surtout, chers étudiants, que Dieu fait entendre son appel, parce que vous êtes jeunes, parce que l'heure où vous entrez dans la vie est grave, parce que de toute nécessité vous devez choisir entre deux routes divergentes qui s'ouvrent devant vous, comme devant tous vos contemporains, parce qu'à votre choix la France entière est intéressée.

O quel sens profond il va donc prendre pour vous cet appel du Maître Souverain : donnez-moi votre cœur et que vos yeux ne se détournent pas de mes voies!

Entre quelles voies devez-vous choisir?

A quoi ce choix vous engage-t-il?

Posons-nous ensemble ces deux questions et tâchons de les résoudre, avec le secours de l'Esprit Saint à qui je demande de rendre ma parole assez persuasive pour qu'elle vous provoque à de définitives résolutions!

I

Vous voici donc arrivés à l'âge d'homme, jetant un regard curieux sur la société où vous allez bientôt jouer votre rôle.

Que constatez-vous dès le premier coup d'œil? Cette société n'est pas une. Dans la France, il y a deux Frances. Elles ont pu, grâce à Dieu, s'unir en face de l'ennemi commun et par là sauvegarder l'intégrité de la patrie et lui rendre ses frontières; elles n'en sont pas moins demeurées deux, et de nouveau elles tendent à s'opposer l'une à l'autre. Au surplus, ce qui est vrai de la France l'est, à des degrés divers, de toutes les nations modernes : il y a deux Allemagnes, deux Russies, deux Italies, deux Espagnes, comme il y a deux Frances. Pourquoi? Parce que deux conceptions du monde, de la société, de l'homme, se partagent les esprits

Les uns reconnaissent Dieu à l'origine et au terme de toutes choses, du monde, de la société, de la conscience individuelle ; les autres se refusent à l'y voir.

Les uns croient au surnaturel et à la révélation ; les autres les rejettent et prétendent ne relever que de leur raison.

Les uns demeurent fidèles au christianisme et les autres le déclarent périmé.

Il est une France chrétienne, née il y a quinze siècles, au temps où se rencontraient, sur le vieux sol gaulois, le monde romain finissant et le monde barbare plein de jeunes ardeurs ; France formée par l'Eglise catholique sous l'action vivifiante de la doctrine de Jésus-Christ.

Peu à peu s'éleva un magnifique édifice intellectuel où les vérités naturelles, trésor de la sagesse humaine, s'appuyèrent sur les vérités révélées par la sagesse divine et servirent de base à la vie sociale de la nation, à la vie morale des individus, vérités efficaces, vérités fécondes en institutions admirables et en sublimes vertus.

Récemment il m'était donné de lire les premières épreuves d'un livre très simple et de prétentions modestes, mais qui m'enchanta. Il porte ce titre : *Les voix de la piété française* [1] et contient trente-cinq portraits de saints et de saintes de France depuis nos plus lointaines origines chrétiennes jusqu'aux temps les plus récents.

De quelle admiration ne me suis-je pas senti saisi? Voilà, me disais-je, ce que le christianisme a pu accomplir dans les âmes françaises! Voilà comment il les a formées et jusqu'où il les a élevées! Voilà ce qu'il a tiré de ces païens sortis de la décadence romaine et de la barbarie germanique! Quelle incomparable fécondité! Quelle richesse inouïe! Que de pensées! Que d'œuvres de toutes sortes! Pas une misère physique ou morale qui n'ait été soulagée! Pas une forme de la beauté qui n'ait été cultivée! Pas un sommet du vrai et du bien qui n'ait été découvert et atteint. Pas un acte héroïque qui n'ait trouvé un courage à sa hauteur!

1. Par Mme Goutay, librairie Tolra.

Et ne me dites pas : cette France est belle, mais elle est morte. Non elle existe sous nos yeux, toujours aussi féconde. Le surnaturel chrétien reste le plus puissant levier. A l'heure du plus grand orgueil de la science, à l'heure où les Renan, les Taine, les Berthelot proclament sa victoire définitive, un simple curé d'Ars remue profondément les âmes ; une petite fille, Bernardette, attire des millions d'êtres humains vers une grotte des Pyrénées ; un père Pernet fonde les Petites Sœurs de l'Assomption ; un père de Foucauld renouvelle les prodigieuses austérités des pères du désert ; un cardinal Lavigerie ressuscite après des siècles l'Afrique chrétienne ; par centaines de mille, des Français et des Françaises pratiquent, à l'ombre de leur foyer, les vertus de leurs pères et entretiennent dans le monde moderne le feu de la vie morale, des œuvres et de la charité.

En face de cette France chrétienne, il est une autre France que ses partisans qualifient de laïque, n'ayant pas trouvé d'autre mot pour désigner un état d'où l'idée de Dieu a été expulsée.

Cette France est née il n'y a pas encore un siècle et demi.

Dieu expulsé d'abord du système du monde comme une hypothèse inutile. La nature, avec ses lois immuables, se suffit à elle-même ; la raison de l'homme peut tout expliquer. Enivrée de découvertes d'ailleurs magnifiques et de l'incomparable progrès des sciences, elle rejette le mystère ; plus rien ne lui parait impossible ; la science remplacera la foi ; la science remplacera la morale ; l'école fermera les églises et les prisons.

L'homme est à lui-même son Dieu ; il est la source unique de la souveraineté ; le nombre fera la loi, le nombre, jusqu'au jour où ce sera la force, car l'homme est force et pourquoi ne s'en souviendrait-il pas?

Chassons Dieu des institutions. Détournons les esprits de la pensée de l'éternité, de la croyance en un Dieu rémunérateur, croyance qui pousse les hommes à accepter leur sort et fait d'eux des résignés ; mieux vaut en faire des révoltés ; c'est la condition de tout progrès, de tout bien-être, de tout bonheur ici-bas. Or, l'unique but,

c'est le bonheur et le bonheur par le bien-être. Le Paradis est et doit être sur la terre. Malheur à qui prétend le placer ailleurs ! Celui-là est un menteur digne de la vindicte des lois !

Dans sa vie privée, comme dans sa vie publique, l'homme n'a pas d'autre maître que lui-même ; sa conscience est autonome ; elle lui dicte sa loi ; rien de plus sublime que cette indépendance et que cette soumission volontaire à la loi qui nous parle en dedans.

Pauvre loi ! son règne n'a pas duré ; la conscience a eu bien vite le sort de Dieu ; et c'est tout naturel, car il n'y a de loi de la conscience et cette loi ne peut commander que si cette loi vient de Dieu ; la logique populaire a tout de suite tiré la conclusion qu'au surplus les savants avaient dès longtemps entrevue et murmuraient tout bas. Tandis que Taine raillait la conscience dans la *Vie parisienne*, Renan insinuait avec sa coutumière ironie : « Peut-être le devoir n'est-il qu'une illusion honnête à l'usage des naïfs. » Des professeurs de Sorbonne, morts d'hier ou encore de ce monde, se sont chargés d'achever, à grand renfort d'arguments scientifiques, le prestige vermoulu de la vieille conscience et de la vieille morale.

Oui, mais qu'ont-ils mis à la place ? Quelles ailes ont-ils données à l'homme, en échange de celles qu'ils avaient brisées ?

Le jour est venu où les deux systèmes ont été mis à l'épreuve des faits et la réponse des faits a été accablante pour le système laïque, triomphale pour le système chrétien. Quel légitime sujet de joie pour nous, Messieurs !

On avait dit : plus de mystère ! Et voici que le domaine de l'inconnu s'est étendu au fur et à mesure que s'étendait le domaine du connu. Les théories les plus applaudies, celles que l'on déclarait les plus certaines, sont mises par les plus grands savants au rang des étais provisoires par lesquels se soutient la pensée humaine, jusqu'à ce que de nouvelles découvertes l'obligent à trouver mieux. Et l'on entend tel illustre géologue proclamer que la science est une messagère de mystère !

On avait dit : La science moralisera l'homme plus sûrement que la foi et l'on a vu avec terreur la science indifférente à la morale, la science sans Dieu, conduire aux plus horribles destructions, aux plus effroyables cruautés.

On avait annoncé à l'homme le paradis sur la terre ; on lui avait donné le bien-être comme le dernier mot du bonheur. Ne parlons plus de péché, ne parlons plus de devoir, ne parlons plus de sacrifice !

Et voici qu'un épouvantable cataclysme s'abat sur lui, avec un affreux déchaînement de crimes ; et voici qu'il connaît toutes les formes de l'angoisse et de la douleur. On réclame de lui toutes les acceptations, tous les sacrifices, toutes les vertus poussées jusqu'à l'héroïsme, toutes les vertus chrétiennes, et même une partie des vertus monastiques.

Et ce pauvre homme retrouve, s'il ne les avait conservées, les vieilles vertus de ses pères et c'est avec cela qu'il sauve la France !

Maintenant c'est la paix. On va donc pouvoir revenir impunément aux théories d'antan et préconiser la jouissance ; moins de travail, plus d'argent, la joie, le plaisir pour tous ! Aussitôt c'est la crise économique, la production entravée, la vie difficile et chère ; c'est la crise de la conscience professionnelle, avec les malfaçons, les accidents qui en résultent ; c'est l'égoïsme et la haine des classes. C'est l'écroulement de tout l'ordre social en perspective. Et de nouveau retentissent les mots d'effort, de privation, de sacrifice de soi-même, d'amour du prochain, de dévouement, de devoir, tous les vieux mots chrétiens !

Mais au nom de quoi osez-vous réclamer tout cela ? Vos frères souffrants vous le demandent le poing tendu. Et vous continuez à prêcher quand même votre laïcité. Quelle aberration !

Il faut choisir, vous le voyez, ou la science avec Dieu, ou la science sans Dieu ; ou la société avec Dieu, ou la société sans Dieu ; ou la conscience avec Dieu, ou la conscience sans Dieu.

Il faut choisir : le champ se resserre tous les jours ; ou

revenir aux thèses chrétiennes, ou périr : pour notre société, tel est le dilemme.

Il faut que la France choisisse et donc, il faut que chaque Français, que chacun de vous choisisse.

II

Nous, vos maîtres, nous avons choisi. Quelles que puissent être nos défaillances, le chemin est pour nous tracé, en grande partie déjà parcouru, et nous espérons fermement le suivre jusqu'à la fin de notre vie.

Entre les deux Frances, nous nous sommes prononcés pour la France chrétienne ; sur chaque problème, nous avons accepté la solution que nous proposait la doctrine de Jésus-Christ.

Nous avons estimé, que bien loin de s'opposer, la science et le surnaturel s'accordaient. C'est sur ce principe que nous avons fondé et l'enseignement et l'éducation que nous prétendons vous donner.

Toute la science dont vous avez besoin, vous la trouverez ici ; mais ce ne sera pas une science abstraite et séparée, une science morte et sans action sur la vie.

Quel est, en effet, le but, quel est l'objet propre que poursuivent des éducateurs chrétiens, sinon de doter ceux qui reçoivent cette éducation d'une force, d'un dynamisme interne, émanant d'un principe unique et supérieur? ou, si vous le préférez, de donner à leur conduite, dans tous les ordres, une base organique?

Quel sera ce principe? Quelle sera cette base? La foi, foi vivante et pratique, c'est-à-dire complétée par ce que la langue chrétienne appelle l'esprit de foi ; ce sera cet ensemble de croyances vivantes et efficaces par lesquelles notre être intellectuel et moral s'unit à l'absolu qui est Dieu, participe à sa pensée et s'incline devant son vouloir. De ce principe, tous nos jugements, tous nos actes devront dépendre.

Les connaissances humaines, nous les pousserons aussi loin qu'il sera possible, mais elles trouveront dans nos croyances leur consécration et leur suprême épanouissement.

Le progrès social, nous travaillerons de toutes nos

forces à le réaliser, mais nous saurons que c'est folie de le chercher en dehors des lois essentielles que Dieu lui-même a imposées à toute société humaine.

Et c'est encore dans ces croyances que les actes de notre vie morale trouveront la source de leur inspiration, la règle d'après laquelle nous les jugerons.

Messieurs, si, malgré tant d'apostasies, il est encore une France chrétienne et si la vie morale subsiste chez nous, c'est que l'éducation chrétienne n'y a jamais cessé. Les mères, fût-ce à défaut des pères, l'ont donnée à la maison ; les prêtres à l'église ; les professeurs chrétiens dans les collèges et les universités catholiques ; et c'est ainsi que le christianisme a continué de former l'une des sources vives de la société contemporaine.

Si l'on veut qu'il étende ses conquêtes et qu'il préserve la France des périls où elle pourrait sombrer, il faut que l'enseignement chrétien vive et se développe, malgré tous les obstacles qu'on accumule sur son chemin.

Telle est votre œuvre, Messieurs les professeurs ; elle est belle, patriotique et sainte ; voilà pourquoi vous l'avez choisie avec désintéressement, car vous auriez pu trouver des situations plus avantageuses, pourquoi, à l'occasion, vous vous êtes sacrifiés, pourquoi même vous avez souffert pour elle. Les uns et les autres, n'est-ce pas, nous tiendrons jusqu'au bout !

A votre tour, chers jeunes gens ! Mais, me direz-vous peut-être, nous aussi, nous avons choisi, et la preuve, c'est que nous sommes au pied de votre chaire. Nous appartenons à des familles chrétiennes ; pour la plupart, nous avons été élevés dans des maisons qui s'inspiraient des principes que vous venez de rappeler et nous voici inscrits dans une Université catholique ; notre choix est fait ; comme vous, nous avons choisi la bonne route ; que voulez-vous de plus ?

Ce que je veux de plus, il me reste précisément à vous le dire.

Votre choix est fait, mes amis ; je veux le croire et, puisqu'il est bon, je vous en félicite. Ce choix, pour-

tant, est-il aussi vôtre que vous paraissez le supposer? Est-il votre fait, ou le fait de vos parents? Hélas! combien ont été confiés à des établissements chrétiens d'enseignement, qui ont ensuite passé au camp adverse et lui ont rendu les services qu'ils auraient dû nous rendre! Vous êtes à l'âge où il faut vouloir par vous-mêmes et donc confirmer par un choix personnel et libre celui que d'autres vous ont aidés à faire.

Surtout, avez-vous réfléchi à quoi ce choix vous engage et jusqu'à quelle profondeur il s'étend? Savez-vous qu'il n'est complet qu'à condition que vous ayez donné votre cœur à Dieu, *fili, præbe mihi cor tuum*, et que ce n'est pas peu de chose que de donner tout de bon son cœur à Dieu.

Autrement dit, chers amis, votre adhésion n'est pas une adhésion extérieure. Il ne s'agit pas de vous inscrire sur la liste électorale d'un parti et de faire ensuite ce que vous voudrez. Il s'agit de vous donner vous-même et tout entier. On ne peut pas choisir pour la société et ne pas choisir pour soi, dire : Je veux que la France soit chrétienne, sans avoir dit d'abord : Je veux être un chrétien, intégralement, dans mes croyances, dans mes jugements, dans mes actes. Une société n'est chrétienne que si elle est composée de chrétiens. Et voici bien une application du mot célèbre de saint Augustin : *Te vince et mundus est victus* [1] ; tu veux vaincre ce monde qu'on appelle le monde laïque par opposition au monde chrétien : triomphe de toi-même et sois chrétien!

Or, être intégralement chrétien, ce n'est pas chose commode ; c'est accepter de porter un pesant fardeau, le fardeau des commandements de Dieu ; le fardeau des vertus théologales, la foi qui limite l'indépendance de notre pensée, l'espérance qui tourne vers la vie future nos yeux épris de la vie présente, la charité qui subordonne toutes nos affections, tous nos amours à l'amour de Dieu ; le fardeau des vertus morales ; le fardeau de la chasteté ; le fardeau de la piété ; le fardeau

1. Serm. 57, 9.

de la mortification et du sacrifice ; le fardeau d'une lutte incessante contre soi-même.

Vous avez à choisir entre deux conceptions du monde, de l'homme, de la société ; mais par là même vous avez à choisir entre deux lois et deux fardeaux. Et n'est-il pas à craindre qu'à vous comme à beaucoup d'autres la loi et le fardeau de Dieu ne paraissent bien accablants, tandis que l'autre loi et l'autre fardeau vous paraîtront légers? N'est-ce pas, en effet, dans tous les sens, la vie libre, si séduisante quand on a vingt ans?

Et pourtant le Christ a dit : *Jugum meum suave est et onus meum leve* [1] ; mon joug est doux et mon fardeau léger. Et le Christ a dit vrai.

Oh ! efforcez-vous de le comprendre, chers amis, ce que vous prenez pour une libération n'en est pas une.

Saint Augustin l'enseigne avec raison : l'homme est tenu de servir ; s'il n'accepte pas le joug de la divine Charité, il se courbera sous celui de l'iniquité ; *si nolueris servire caritati, necesse est ut servias iniquitati* [2] ; et vous compterez autant de maîtres que de vices [3]. Finalement, Dieu aura le dernier mot ; vous le servirez malgré vous, fût-ce par votre propre condamnation.

Au contraire, le service de Dieu, tout en vous liant, vous libérera.

Ecoutez la comparaison charmante et forte à laquelle recourt le grand docteur à qui j'emprunte la leçon que je vous donne.

Le fardeau de Dieu, dit-il, n'est pas la charge qui pèse sur les épaules d'un porteur ; ce sont les ailes d'un être fait pour prendre son vol.

Voyez l'oiseau ; il porte ses ailes, mais ses ailes le portent ; tant qu'il se tient sur le sol, il porte ses ailes : dès qu'il s'élève vers le ciel, ses ailes, c'est-à-dire son fardeau, le portent.

Mû d'une compassion maladroite, un homme s'approche : Pauvre oiseau, dit-il, quelle charge pour toi que ces ailes, et par une telle chaleur ! Je vais t'en débar-

1. Matth. XI, 20.
2. in Psalm. XVIII, 15.
3. *De Civ. Dei*, I, IV, c. 3.

rasser. Il les coupe et l'oiseau ne peut plus que se traîner sur la terre ; il porte le tronçon qui reste de ses ailes, mais ses ailes ne le portent plus [1].

Que de gens vous tiendront le même langage ! Pauvre enfant ! Quel poids que ces ailes, la foi, l'espérance, la charité, la chasteté ! Tu succombes sous le faix ; je vais t'en décharger.

Et vous voilà sur la terre, incapables de vous élever, pour longtemps, peut-être pour toujours !

Ah ! gardez vos ailes, les ailes de la charité, les ailes de l'amour divin, *alas accipe caritatis !* Car tout est là : *fili, præbe mihi cor tuum !* C'est votre cœur que Dieu réclame.

Avec saint Augustin qui avait secoué le joug de la chair et du monde pour accepter librement celui de Dieu, laissez monter vers Dieu cette généreuse prière : « Seigneur, liez et retenez mes pieds, pour qu'ils ne courent pas vers ce qui est défendu, *tene mihi pedes, ne eant ad illicita ;* liez et retenez mes yeux, pour qu'ils ne se fixent pas sur des spectacles mauvais, *tene mihi oculos, ne ad mala attendant ;* liez et retenez mes oreilles, pour qu'elles ne se plaisent pas à écouter des paroles licencieuses, *tene mihi aures, ne verba libidinis libenter audiant ;* liez et retenez tout mon corps du haut en bas, *tene totum corpus, tene latera, tene summa, tene ima* [2] ! »

Mais par quels liens, Seigneur, tiendrez-vous tout cela, pour que ces liens, me délivrant de la servitude du monde, de l'erreur et du mal, m'unissent à vous ? Par les liens de votre amour, *vinculo caritatis !* « *O amor qui semper ardes et nunquam exstingueris : caritas Deus meus, accende me !* O amour qui brûlez toujours et ne vous éteignez jamais, charité, mon Dieu, embrasez-moi [3] ! » Que mon cœur soit à vous, et je garderai vos voies. Ainsi soit-il !

1. Serm. 164, 5.
2. Serm, 128, 10.
3. *Confes.*, l. x, c. 29.

Une étude sur le Panthéisme

Le dernier fascicule du *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* (fasc. XVII), publié par M. Adhémar d'Alès, contient un article fort important du P. Auguste Valensin sur le *Panthéisme*. L'auteur, dont le nom est bien connu des spécialistes en philosophie, avait déjà fait paraître dans ce même Dictionnaire différents articles. Tous ceux que passionnent les problèmes métaphysiques liront avec le plus vif intérêt le nouveau travail du P. Valensin, si brillant en sa forme, si neuf en beaucoup de ses aperçus, et si riche en suggestions. Non pas que çà et là quelques lecteurs de cet article ne puissent être tentés de suspendre leur jugement ou de demander s'il n'eût pas été expédient de présenter tel système d'une manière un peu différente ou telle réfutation sous un autre angle. Mais nul ne pourra marchander sa reconnaissance au P. Valensin pour une étude où puiseront largement à l'avenir nos apologistes et nos philosophes dans leur lutte contre les erreurs modernes.

Je voudrais donner une brève analyse de cet article et, tout en ponctuant çà et là de quelques points d'interrogation certaines théories de l'auteur, faire connaître aux lecteurs de cette Revue quelques-uns des matériaux de premier choix que contient cette nouvelle critique du Panthéisme.

***

L'article comprend naturellement deux parties : l'exposé et la réfutation du panthéisme.

La première partie débute par une description générale du système qui peut suffire à nous le faire distinguer du *monisme*. Tandis que le monisme répond à une notion plus vague, plus imprécise, et doit s'entendre surtout d'une doctrine qui ramène Dieu au monde et qui l'y ramène au point de nier Dieu en fait radicalement, le panthéisme est « la doctrine qui ramène le

monde à Dieu, qui identifie le monde à Dieu ». Distinguant ensuite le panthéisme populaire, dont il ne veut pas s'occuper, du panthéisme savant, qui seul le retiendra, le P. Valensin nous dit que ce dernier « se targue d'être en règle avec le principe de contradiction », et voici comment :

« Le panthéisme savant recourt, pour s'expliquer, (chez Spinoza explicitement, chez Fichte, Hegel, Schopenhauer, implicitement), à la distinction de la nature et de la subsistence. Deux thèses qu'on trouverait à peu près textuellement chez Spinoza rendent comptent de sa position :

« *Première thèse :* Dieu et le monde sont réellement distincts comme natures.

« *Seconde thèse :* Le monde n'a pas de subsistence à part de Dieu ; il subsiste en Lui et par Lui. Dieu et le monde ne sont pas réellement distincts comme subsistants.

« S'il y a dans l'énoncé du panthéisme ainsi présenté une contradiction, du moins elle n'est plus grossière ; le panthéisme, en se formulant, ne s'est pas détruit. » (Col. 1305-1306.)

Il fallait citer ce passage capital, parce que toute la partie critique de l'article « Panthéisme » y est contenue en germe et parce que cette vue, assurément très éclairante et très féconde pour autant qu'elle est fondée, constitue à notre avis ce qu'il y a de plus original dans l'étude du P. Valensin.

Celui-ci, en effet, croit pouvoir ramener toutes les formes du panthéisme savant à une sorte d'assomption de la nature *naturée* ou créée, c'est-à-dire du monde, par la nature *naturante* ou divine, celle-ci en fait subsistant seule, et toutes choses subsistant dans l'unique *Etre* divin. Le panthéisme, au moins le panthéisme moderne, nous est ainsi présenté comme une réplique, inconsciente le plus souvent, mais véritable, du Mystère chrétien de l'Incarnation, qui réalise l'union des deux natures divine et humaine dans la seule personne du Verbe, tout en maintenant la distinction et l'opposition fondamentale des essences ou natures finie et infi-

nie. En langage scolastique : le panthéisme, tout panthéisme, impliquerait une distinction réelle inadéquate entre les *essences* incréée et créées, et une distinction également réelle inadéquate entre celles-ci et l'*Etre* unique en qui elles subsistent ; mais entre Dieu et le monde, il n'y aurait aucune distinction réelle physique adéquate dans l'être, tout de même que, pour certains théologiens, dans la personne unique du Christ, il y a deux natures réellement distinctes, mais un seul *Etre* qui est l'Etre du Verbe. « *Plusieurs natures, un seul subsistant*, telle est la formule du panthéisme... Dieu ne se serait pas incarné une fois, dans une nature d'homme et librement : il serait incarné dans l'univers et il le serait nécessairement, rien ne pouvant subsister qui ne soit divin et Dieu ne pouvant rien produire en lui-même. Or il faut reconnaître que si l'Incarnation de Dieu dans un corps a été une fois possible, son incarnation dans l'univers l'est aussi. » (Col. 1306-1307.)

Limité peut-être par l'espace qui lui était réservé dans le *Dictionnaire*, le P. Valensin ne nous a pas montré comment cette vue générale sur le panthéisme s'appliquait à toutes les formes modernes de ce grand système : il lui eût fallu pour ce faire entrer dans des développements sans doute trop considérables ! Ne pouvant se résigner à donner des indications vagues et superficielles qui n'auraient contenté que les ignorants, il a préféré réserver pour un volume qui ne tardera pas à paraître, comme il nous l'annonce lui-même, tous les développements et compléments que comporte une étude d'ensemble du panthéisme. En attendant, il s'attache à deux formes-types de celui-ci, afin de les présenter d'une manière complète : c'est le panthéisme intellectualiste de *Spinoza* et le panthéisme dialectique de *Fichte*.

Impossible de donner ici la moindre idée de ce chapitre d'histoire de la philosophie qui certainement sera tout nouveau pour beaucoup. Rien de moins livresque, rien de moins banal que cette reconstruction ! Le P. Valensin, selon sa méthode, déjà fort avantageusement connue par ses travaux antérieurs, a repensé par lui-même

d'une manière très personnelle ces deux importants systèmes, et nous en fournit une synthèse tout à fait remarquable qui dépasse de loin les limites ordinaires d'un Dictionnaire. De Spinoza et de Fichte, il ne veut du reste retenir que les traits relatifs à leurs conceptions de Dieu et du monde. Mais, malgré son désir de ne pas empiéter sur d'autres terrains, force lui a été, pour nous faire comprendre ces conceptions elles-mêmes, de déborder ce cadre restreint.

C'est ainsi qu'à propos de Fichte, le P. Valensin s'est trouvé dans l'heureuse obligation de nous donner une idée aussi rigoureuse que possible de l'idéalisme absolu. Le plus grand nombre des philosophes modernes, ceux d'Allemagne surtout, au lieu de partir des êtres et des faits tels qu'ils nous sont donnés dans l'expérience, partent uniquement de la Pensée, de l'Esprit, et, de ce point de vue exclusivement *a priori*, prétendent rendre intelligible l'univers, — ce qui est tout le problème de la Métaphysique. Qui n'a pas compris et réalisé en quel sens et sous quel angle ils cherchent à résoudre cette énigme du monde ne peut se flatter d'avoir compris quoi que ce soit à leur pensée. On ne saurait par suite trop remercier le P. Valensin de l'exposé lumineux qu'il nous donne de l'idéalisme absolu, de son développement dialectique et du lien nécessaire qui l'attache au panthéisme. Ces pages, qui doivent être comptées dès maintenant parmi les meilleures du Dictionnaire, montreront à ceux qui s'imaginent pouvoir tout réfuter avec les arguments du bon sens populaire, qu'il leur reste beaucoup à apprendre et qu'ils pourraient bien n'avoir pas tout saisi des philosophes modernes. Elles ne plairont pas moins aux spécialistes qui y retrouveront, sous une forme d'une tenue littéraire parfaite et très facile à suivre malgré l'aridité et la difficulté du sujet, ce que leurs lectures et leurs réflexions personnelles avaient peut-être laissé dans leur souvenir à l'état de bribes et de morceaux épars.

Faut-il le dire cependant? Si l'exposé de la pensée de Spinoza et de celle de Fichte nous semble de tous points

lumineux et séduisant, nous avouerons avec regret n'y avoir pas trouvé la justification de cette manière très spéciale d'entendre le panthéisme que le P. Valensin nous a décrite au début de son article et qui commandera l'orientation de sa seconde partie. Or cette justification n'eût pas semblé superflue. Transposer le spinozisme, comme le suppose la conception générale du P. Valensin, dans un plan aux contours scolastiques et théologiques, pour rapprocher cette forme de panthéisme de la conception chrétienne de l'Incarnation, paraît, en effet, au premier abord, assez éloigné du *Court Traité* et de l'*Ethique*. Ne serait-on pas tenté bien plutôt de reconnaître dans cette manière d'entendre Spinoza l'écho du panthéisme de Krause qui admet l'immanence des choses en Dieu et considère celui-ci « comme une personne à la fois transcendante et substanciellement unie à la créature, à toute créature »? Nous posons la question, laissant à d'autres plus qualifiés le soin d'y répondre.

De même pour Fichte, le P. Valensin nous dit au début que la distinction de la nature et de la subsistence n'est qu'*implicite* chez lui. Mais plus loin il la suppose très réelle et considère comme certain que le monde, — que le Dieu de Fichte est contraint de produire et de créer, — est une nature que ce Dieu assume. Malheureusement, nous ne voyons nulle part établi sur bonnes preuves par le P. Valensin ce passage de l'implicite à l'explicite chez Fichte et rien ne vient appuyer cette interprétation toute nouvelle et jusqu'ici inconnue, que nous sachions, des historiens de la philosophie. Sans doute une telle traduction du système éminemment obscur de Fichte nous le rend très facile à comprendre; et nous sommes tout prêts à remercier l'auteur qui nous donne ainsi l'espoir de pénétrer une pensée énigmatique où nous pouvions désespérer de jamais voir clair. Il reste à déterminer si l'explication donnée s'impose et si elle prévaudra. Sur ce point encore nous abandonnons à plus compétent la tâche d'élucider ce problème historique fort délicat.

Aussi bien les interprètes autorisés de Fichte se

comptent sur les doigts ! La plupart, avant le P. Valensin, avaient, il est vrai, compris différemment cet écrivain abscons entre tous. Mais à lire l'exposé des théories de Spinoza et de Fichte que contient l'article *Panthéisme*, il est impossible de ne pas éprouver l'impression très nette que le P. Valensin possède à fond son sujet et que, par un commerce assidu avec les philosophes dont il nous retrace les vues principales, il s'est rendu leur pensée absolument familière. Jusqu'à plus ample informé, il convient donc de lui faire crédit sur la valeur de l'interprétation qu'il nous en propose. Nous voulons espérer que, dans son ouvrage sur le *Panthéisme*, il justifiera d'une manière plus ample, et au besoin à l'aide de bons textes, cette même interprétation. Alors seulement nous pourrons user sans plus aucune hésitation de cette clé si simple et si commode qu'il nous met entre les mains et qui paraît si merveilleusement apte à nous faire entrer au cœur des divers panthéismes idéalistes modernes.

Quoi qu'il en soit des réserves tout hypothétiques que comporte ce dernier souhait et qui risquent fort de manquer d'objet, il est une critique beaucoup plus fondée que l'on ne peut pas ne pas faire à cette première partie de l'article *Panthéisme*. Tous les lecteurs du P. Valensin, charmés par la fermeté et l'allure magistrale de son exposé de Spinoza et de Fichte, n'en regretteront que plus de ne pas trouver à la suite, écrit de la même main, un exposé tout semblable, aussi compétent, des panthéismes de Hegel, de Schelling, de Schopenhauer, de Paulsen, pour ne citer que les principaux. Ils s'attendaient à rencontrer en ce lieu, étudiées d'une façon complète, les principales formes de cette erreur si répandue et que le Concile du Vatican a solonnellement condamnée. Nous en connaissons plus d'un que cette omission décevra vivement. Si du moins ils avaient l'assurance que, sûr ce point encore, dans le volume *Panthéisme*, annoncé pour 1922, cette lacune sera comblée et que, libre de ses développements, l'au-

teur y donnera à ces chefs d'école une attention proportionnée à leur néfaste et fatale influence !

***

La réfutation du panthéisme par le P. Valensin comporte deux séries de preuves, l'une négative, qui répond aux arguments des panthéistes en établissant contre eux cette conclusion : « Il n'est pas démontré qu'une pluralité de subsistants soit impossible » ; l'autre positive, qui prouve que le monde et Dieu sont deux subsistants.

La réponse aux objections panthéistes soulève naturellement les problèmes les plus épineux, mais aussi les plus intéressants de la métaphysique. Car il faut en prendre son parti : l'erreur panthéiste, pour énorme qu'elle doive paraître aux esprits rassis et de ferme bon sens, pour grossières que soient les formes sous lesquelles elle se présente parfois, est une erreur qui procède chez les philosophes de profession de difficultés réelles et de problèmes fort ardus à quiconque ne se contente pas d'affirmations sommaires. L'histoire est là pour en témoigner, les difficultés panthéistes sont aussi vieilles que la philosophie, et les problèmes qui inquiétaient Parménide sont ceux-là mêmes qui, depuis lors, ont le plus préoccupé et n'ont cessé de préoccuper les esprits. Le panthéisme n'est-il pas né de la question soulevée par l'antinomie de l'*un* et du *multiple* ? Et cette antinomie de l'un et du multiple n'est-elle pas aussi débattue dans la philosophie moderne qu'aux beaux jours de l'Ecole d'Elée, qu'au temps de Platon ?

D'autre part, le panthéisme prétend résoudre efficacement le mystère de la causalité transitive, le problème de la connaissance, et ce que d'aucuns appelleraient volontiers les paradoxes de la liberté et de la personnalité. Or, ces questions ne sont pas toutes également aisées à résoudre dans le plan, non pas de l'empirisme, mais de l'explication métaphysique ; et celui qui n'en aurait pas senti la délicatesse et la complexité pourrait-il se flatter d'avoir compris quelque chose à la philosophie ?

Les réponses du P. Valensin aux diverses objections panthéistes sont, comme de juste, celles que fournit la métaphysique scolastique. Cette dernière n'est point ici prise au dépourvu et depuis des siècles, avec saint Thomas, elle a posé les principes qui doivent faire éclater les sophismes sur lesquels s'appuie l'erreur panthéiste. Le P. Valensin se contente donc, à bon droit, de faire appel, en l'occurrence, aux théories, classiques dans l'Ecole, de l'analogie, de la causalité, de la connaissance, de la personnalité... Il est vrai qu'aucune de ces théories n'a été l'objet dans le *Dictionnaire apologétique* d'un exposé détaillé ni d'une étude qui fût au point. La direction de ce même Dictionnaire pourrait dans ce cas exciper et elle excipe en effet de tous les manuels qui donnent des preuves plus ou moins approchées, plus ou moins adéquates, desdites théories. Mais y en a-t-il quelque part une systématisation vraiment satisfaisante à tous égards? Plus ces problèmes sont importants et difficiles, plus on eût été curieux de les voir traités pour eux-mêmes par M. Valensin. Ici, il veut bien nous promettre formellement que nous ne perdons rien pour attendre et que le volume annoncé traitera de toutes ces grandes questions : acceptons-en l'heureux augure.

En revanche, la partie positive de la critique du panthéisme reçoit dans le *Dictionnaire* un traitement complet et détaillé, et le P. Valensin va nous y montrer péremptoirement que la formule panthéiste est inadmissible. Mais il le fait en marquant cette dernière étape de sa discussion d'une note très personnelle sur laquelle il nous faut insister un peu.

L'un des traits les plus caractéristiques de cette réfutation est, croyons-nous, que le P. Valensin, conformément à la conception qu'il s'est faite du panthéisme, se refuse à attaquer celui-ci, à partir d'une formule générale abstraite, au nom des seuls principes premiers et à y voir *a priori*, en toute hypothèse, une absurdité. Pour lui en effet le panthéisme est non pas une erreur de *principe*, mais une erreur de *fait* : « Il

semble qu'en arrêtant le panthéisme au nom de la métaphysique, au lieu de l'arrêter au nom de l'expérience, on en triomphe plus complètement et qu'il soit mieux réduit en poussière, si l'on a prouvé qu'il répugne à la raison, que si l'on a seulement prouvé qu'il répugne aux faits. De là une manière de réfuter le panthéisme qui consiste à montrer la contradiction où l'on tombe quand on identifie l'infini et le fini, le parfait et l'imparfait. Cette manière de réfuter le panthéisme est excellente contre un certain panthéisme, le seul que connut le moyen âge ; il faut la garder. Mais, dirigée contre la forme plus subtile du panthéisme que nous avons appelée, en nous référant aux modernes, le *panthéisme des philosophes*, cette réfutation, sans perdre sa valeur, se trouve perdre son objet... Enfin, il faut prendre garde qu'à vouloir pousser la sorte d'argumentation dont nous parlons, comme si, en tout cas, d'une distinction réelle de natures, on pouvait conclure à une distinction réelle d'êtres, on ne va à rien de moins qu'à nier virtuellement le mystère de l'Incarnation. » (Col. 1326.) D'où cette tactique que le P. Valensin avait annoncée dès le début : « Dès lors, ce n'est pas entre le panthéisme et nous d'une question de DROIT qu'il peut s'agir, mais d'une question de FAIT. Il faut renoncer à le combattre par une argumentation *a priori*. Nous aurons seulement à montrer, nous appuyant sur des caractères certains de l'univers, que *ces caractères étant ce qu'ils sont, il est en conséquence impossible que l'univers soit divin.* » (Col. 1307.)

Il ne faudrait cependant pas, d'après ces paroles, prendre le change sur la marche suivie par l'auteur de ces lignes, ni croire qu'il se refuse à réfuter *a priori* tout panthéisme : c'est, croyons-nous, le contraire qui est vrai. Distinguant en effet entre les diverses *preuves* que les panthéistes, sous une forme ou sous une autre, mettent en avant pour rattacher par un lien *nécessité* le monde à Dieu, — et l'*assertion* panthéistique qui propose le panthéisme, non comme une nécessité, mais *comme un fait*, et affirme comme un fait que Dieu est immanent dans l'homme, le P. Valensin dit

équivalemment ceci : « Je ne prétends pas que cette *assertion*, prise en elle-même, énonce une contradiction formelle : à l'affirmer, nous risquerions de rendre impossible le mystère de l'Incarnation. Mais, dans l'hypothèse concrète qui est la nôtre, étant donné que l'homme existe et que sa nature est ce qu'elle est, étant donné certains faits qui tombent sous l'expérience interne et dont la valeur absolue ne peut être mise en question, l'assertion panthéistique n'exprime pas un fait, mais bien le contraire des faits. Tout dans l'homme crie contre elle, et quelles que soient les raisons alléguées en sa faveur, elle est contredite par les faits : elle doit donc être rejetée au nom des faits. — Toutefois il ne suit nullement de là qu'on ne puisse réfuter *a priori* toutes les *preuves* qui tenteraient de donner au panthéisme une valeur métaphysique, une apparence de nécessité : loin de moi cette pensée. Je crois seulement plus efficace, dans l'état actuel des controverses, d'insister sur le premier point de vue. »

Encore que certains esprits soient peut-être tentés, également pour des raisons sérieuses, d'insister davantage sur le point de vue métaphysique *a priori*, cette manière de voir du P. Valensin nous paraît absolument légitime. D'une part, en effet, l'argument tiré des données de la conscience, que développera le P. Valensin et qui s'appuie sur des faits incontestables, est un argument général qui vaut, en toute hypothèse, aussi bien contre le panthéisme vulgaire que contre toutes les formes du panthéisme philosophique. Il n'y a pas de théorie, si rigoureuse et si métaphysique paraisse-t-elle, qui tienne devant un *fait* bien et dûment établi, comme est celui auquel recourt le P. Valensin ; et ce peut être en certain cas un principe de sage économie, que de manier, si elle est bien trempée, une arme unique qui porte contre tous ses adversaires à la fois.

De plus, c'est une question, nous l'avons vu, de savoir si le Panthéisme des philosophes (au moins de *tous*, car, pour le modernisme immanentiste, cela ne peut faire doute, comme le montre très bien le P. Valensin à la col. 1321) doit être ramené à une sorte d'incar-

nation de Dieu dans le monde et dans l'homme. Mais cela supposé, le choix du terrain n'est plus libre ; c'est celui des faits et pas un autre. Il importera alors extrêmement à l'apologiste de ne pas, par excès de bonne volonté, dépasser le but, et rendre impossibles les mystères de la foi. — Aussi bien ne peut-il venir à la pensée d'aucun philosophe catholique de soutenir l'impossibilité *métaphysique* pour le Verbe d'assumer une nature irrationnelle animée ou inanimée. Les plus grands théologiens, à la suite de saint Thomas, Suarez, Scot [1], ne voient là aucune répugnance absolue : on ne saurait être plus difficile qu'eux. — Il en est de même, bien que l'hypothèse soit encore moins aisée à concevoir, pour l'assomption non plus seulement d'une nature, mais d'une multitude de natures distinctes. De ce que nous ne voyons pas le moyen de concilier positivement ce fait avec la personnalité, et de ce que nous lui pouvons opposer de nombreuses raisons de convenance, nous ne sommes pas en droit de conclure que cette conciliation est métaphysiquement impossible, pas plus d'ailleurs que nous ne la pouvons dire positivement possible. Ici nous devons avouer notre ignorance et il ne nous est pas permis d'édifier sur cette ignorance même un argument apodictique. D'ailleurs, l'Incarnation étant un mystère au sens strict, nous savons avec certitude que, sans la révélation, la raison humaine laissée à elle seule n'aurait jamais pu affirmer avec certitude comme possible l'idée de l'Incarnation d'un Dieu dans une nature même raisonnable. — Tout ceci doit être hors de conteste ; et donc, lorsque le P. Valensin écrit : « Dès qu'il s'agit de Jésus-Christ, nous sommes bien en présence d'un être qui concilie dans son unité le fini et l'infini, d'un homme qui est Dieu : c'est donc que l'homme-Dieu est possible ; s'il est possible une fois, il est possible des millions de fois » (col. 1327) — l'on n'est pas en droit de s'opposer *a priori* à son affirmation, ni de lui faire

1. S. Thomas, in *III Dist.* 2, q. 1, a. 1 ; Duns Scot, in *h. l.*, a. 2 ; Mastrius, in III Disp. 1 ; q. 3, a. 1 ; Suarez, De Incarnatione, Disp. XIV, s. 2.

un grief de ne pas accuser ici l'assertion panthéistique d'absurdité évidente.

Mais d'autre part, à supposer que le panthéisme moderne, comme nous le dit le P. Valensin, impliquât bien une sorte d'assomption de la nature naturée par la nature naturante, il ne faudrait pas en inférer, pour la raison donnée plus haut, qu'on ne le puisse convaincre d'erreur qu'*a posteriori*, en recourant à l'expérience. Toutes les espèces connues de panthéisme, dont la note spécifique consiste « à identifier le monde à Dieu », — à commencer par le panthéisme de Spinoza, pour ne parler pas de toutes les autres formes qui procèdent par émanation ou évolution soit idéale soit réelle, — impliquent en fait essentiellement, de par leurs données et leurs preuves, la négation de la personnalité, je ne dis pas seulement humaine, mais encore divine. Dès lors peu importe que l'on puisse concevoir un panthéisme où la personnalité divine ne serait pas niée, un immanentisme, une incarnation qui sauvegarderait cette personnalité divine : pareille possibilité suffira pour qu'on ne puisse réfuter *a priori* l'*assertion* panthéistique, elle n'empêchera pas qu'en fait le développement de tel système donné ne contienne des impossibilités absolues et des absurdités radicales, qui relèveront d'une discussion *a priori*.

Non seulement le P. Valensin ne contredit pas à cette méthode de réfutation, mais il la pratique à l'occasion, et s'il prétend ne pas réfuter *a priori* l'assertion panthéistique générale et abstraite, il sait appliquer le dit procédé *a priori* aux divers systèmes particuliers, lorsque ceux-ci se présentent avec des modalités inintelligibles. Ainsi en est-il de Fichte et de la nécessité que celui-ci met en Dieu de produire et d'assumer le monde : « Dieu selon lui est contraint de produire le monde, de créer une nature qu'il assume ; mais *conception contradictoire*, du moins pour qui se fait de Dieu une idée juste : si Dieu est souverainement indépendant, si on voit en lui ce qu'Aristote et la philosophie péripatéticienne appelaient un *Acte pur*, il est impossible de le soumettre à la nécessité de produire du fini,

car, à ce compte, il ne se suffirait pas à lui-même, il ne serait pas souverainement indépendant, il serait acte pur et ne le serait pas. » (Col. 1314, note.) Argumentation essentiellement *a priori*, on le voit. Elle peut être appliquée à toute forme de panthéisme qui niera à quelque titre que ce soit la personnalité, l'indépendance, la liberté ou tout autre attribut de Dieu. Bien plus, d'une manière générale, elle suffit à écarter tout panthéisme philosophique, pour autant que celui-ci prétendrait mettre entre Dieu et le monde un lien de nécessité : cela même en effet équivaudrait à nier Dieu.

En bref, voici donc comment nous comprenons la marche suivie par le P. Valensin dans sa réfutation du panthéisme. D'un côté l'identification du monde à Dieu en *toute* hypothèse ne pouvant être immédiatement taxée d'absurdité, il lui a paru préférable de s'en tenir à un argument général *a posteriori* qui, dans l'hypothèse concrète de l'homme historique, rend absolument caduque l'assertion générale du panthéisme, et donc toute forme passée, présente ou future de ce même panthéisme. D'un autre côté, chacune des formes historiques de cette erreur peut être examinée en détail et il se pourra qu'on relève dans toutes ou presque toutes des présupposés *a priori* absurdes et impossibles : de tels présupposés ne peuvent relever que d'une critique *a priori* et devront être réfutés par cette voie.

A propos de cette marche et avant d'exposer la preuve centrale du P. Valensin, nous nous permettrons ici deux légères critiques. Et d'abord cette distinction sur laquelle nous venons d'insister, entre l'assertion générale du panthéisme et les preuves, modalités ou développements des diverses formes de panthéisme, ne nous paraît pas assez marquée dans l'article du *Dictionnaire*. Après un examen attentif du texte du P. Valensin, il nous a paru qu'il le fallait ainsi interpréter si l'on voulait rendre complètement sa pensée ; mais nous avouons que quelques précisions de plus, dans son texte, auraient été les bienvenues.

En second lieu, puisque le P. Valensin reconnaît lui-même la valeur de l'argument classique tiré de l'oppo-

sition du parfait et de l'imparfait « contre un certain panthéisme, le seul que connut le moyen âge », n'est-il pas dommage qu'il ne lui ait pas réservé une plus grande place dans son article que les quelques mots de la colonne 1326, les seuls qui lui soient consacrés. Ce « certain panthéisme que connut le moyen âge », est, au dire du P. Valensin lui-même, de toutes les espèces de panthéisme, « la plus répandue ». (Col. 1331.) La réfutation de celle-ci, pour n'être pas difficile à comprendre, n'est peut-être pas aussi facile à bien présenter. Plus d'un apologiste pressé, qui n'aura pas rencontré sur sa route d'autre panthéisme à combattre que celui du moyen âge, eût été heureux de le trouver pleinement démasqué et démonté dans le *Dictionnaire apologétique*.

Mais finissons-en avec ces remarques préliminaires et disons enfin quelle est cette preuve *a posteriori* que donne le P. Valensin contre le panthéisme. Cette preuve, cette unique épreuve, tirée de la responsabilité humaine, est, nous n'hésitons pas à l'affirmer, décisive, rigoureuse et excellente. Le P. Valensin la formule ainsi lui-même dans ce syllogisme limpide :

« Les hommes pris individuellement sont libres, et cette liberté, en les rendant responsables, fait de chacun d'eux un « réel sujet d'imputation » par rapport à certains au moins de leurs actes. Or ce fait est inconciliable avec la thèse panthéistique. Cette thèse est donc fausse. Bien plus : ce fait bien compris, rapproché de certaines autres vérités, implique la thèse théistique : cette dernière thèse est donc vraie. » (Col. 1327.)

La majeure de l'argument pose le fait de la liberté : l'auteur ne traite pas celui-ci dans son article, estimant à juste titre que cette preuve appartient à la philosophie générale. Quant à la mineure, elle est développée par le P. Valensin avec toute l'ampleur voulue et sous une double forme. Elle peut se résumer brièvement ainsi :

« *Ou* bien Dieu agit seul dans chacune des créatures supposées libres : mais alors aucune n'est responsable, aucune n'est un vrai sujet d'imputation, aucune n'est

donc libre, — ce qui est contre l'hypothèse. — *Ou* bien Dieu immanent aux êtres n'a aucune activité propre et n'agit pas en tant que Dieu : mais alors ce n'est plus qu'une abstraction et le panthéisme n'est plus qu'un athéisme. — *Ou* Dieu a une activité propre en dehors de celle qu'il est supposé exercer à travers les hommes, et il agit personnellement en tant que Dieu : mais alors il est, lui aussi, subsistant et le panthéisme cède la place au théisme ».

Nous laissons au lecteur le plaisir de voir les développements de cette argumentation dans le texte du P. Valensin : la liberté étant accordée, aucune autre alternative n'est possible et, partant, la conclusion ne saurait être évitée. On n'avait pas encore mis en si plein relief ce vice essentiel du panthéisme ni comment il est incompatible avec la liberté. L'importance de la thèse qui établit contre le déterminisme la réalité de celle-ci, nous voulons dire le fait de la liberté, n'en ressort que davantage : en somme tout y est suspendu.

Dans une brève conclusion, le P. Valensin montre comment cette réfutation du panthéisme s'accorde avec les mystères de l'Incarnation et de la Trinité, comment enfin elle répond aux décisions du magistère infaillible de l'Eglise, qui, à de nombreuses reprises, a condamné le panthéisme.

Nous ne pouvons que le répéter aux lecteurs de cette Revue, M. Valensin vient de mettre entre leurs mains des armes de première valeur pour lutter contre l'une des erreurs les plus envahissantes et les plus pernicieuses de notre temps. Qu'ils aillent puiser à pleines mains dans ce trésor : ils y trouveront pour la défense de la foi et de la raison des instruments de combat parfaitement adaptés aux difficultés de l'heure présente.

Pedro Descoqs, s. J.

La question du Cantique populaire Français

(Suite et fin) [1]

Nous venons ainsi tout naturellement à notre dernière question : à quelles conditions le cantique populaire sert-il à l'apologie de la Religion.

Le peuple d'abord a un besoin absolu de clarté et de brièveté. Avec lui on ne fait qu'un seul pas à la fois. Et après chaque pas il faut s'arrêter un peu. Mais dans le parcours on a eu le temps d'énoncer une vérité à la française. Celle-ci est nette, catégorique, bien découpée dans son habit, logique dans son débit, transparente jusque dans son fond. Fénelon le disait sérieusement sur un ton plaisant : « Notre langue n'ose procéder que suivant la méthode la plus scrupuleuse de la grammaire. On voit toujours venir d'abord un substantif, qui mène son adjectif comme par la main ; son verbe ne manque pas de marcher par derrière, suivi d'un adverbe qui ne souffre rien entre deux ; et le régime appelle aussitôt un accusatif, qui ne peut jamais se déplacer [2] ». Cet éloge railleur de notre langue, c'est tout simplement l'éloge de notre esprit. Un saint Thomas qui parle latin, pense logiquement en français. C'est pourquoi chez lui tout est clair et dégagé, tout se développe soi-même et va droit au-devant de notre esprit. Il dit :

Ecce panis angelorum
Factus cibus viatorum
Vere panis filiorum
Non mittendus canibus.

Là aussi le sujet mène son adjectif par la main, et le verbe ne manque pas de marcher derrière.

De même va le vieux cantique :

Exposition	*Développement*	*Réexposition*
Le Voici l'Agneau si doux	C'est un tendre Père,	Le voici l'agneau si doux,
Le vrai pain des anges,	C'est le bon Pasteur,	Le vrai pain des anges,
Du ciel il descend pour nous	C'est l'ami sincére,	Du ciel il descend pour nous
Adorons le tous.	C'est notre Sauveur.	Adorons le tous.

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 1er novembre, p. 150 sqq.
2. *Lettre à l'Académie française*, édit. Hachette, p. 62.

Ce cantique, exquis mélodiquement, est bâti selon les lois de l'aplomb, avec deux pendants rigoureux ; type symétrique et clair, cher à notre pays [1]. Avec cela la formule en est jetée sur deux rimes d'un mouvement primitif, qui donnent à la logique de l'idée une physionomie familière.

En voici un autre, également accordé aux règles rudimentaires de la grammaire, mais d'une menuiserie vraiment rustique, et d'un bois à peine équarri.

Nous voulons Dieu dans nos écoles
Afin qu'on enseigne à nos fils
Sa loi divine et sa parole
Sous le regard du Crucifix.

Nous voulons Dieu. Sa sainte image
Doit présider aux jugements.
Nous le voulons aux mariages,
Comme au chevet de nos mourants.

Certes on pourrait dire la même chose dans des phrases limées au polissoir, comme celles de feu M. Etienne Lamy. Les mots y seraient balancés, les hémistiches se renverraient l'un à l'autre couleurs et lumières, dans un bel équilibre de tons. Mais franchement, outre que l'appareil ferait voir l'artiste plus que le sujet, on doute qu'il soit plus éloquent que cet art fruste, en conversation directe avec la foule, et pour ainsi dire de plain-pied avec elle.

La clarté doit régner non seulement dans le tour, mais aussi dans le mot. M. Labourt avait déjà insisté là-dessus. Il disait : « Il faut bannir les mots savants, rares, ou incompréhensibles ». Et il en citait un certain nombre qui abondent encore partout.

En voici de reste « qui se joignent justement à mon propos » comme dit Montaigne.

M. l'abbé Brun appelle Dieu « Chorège de l'Immortalité ». Cela n'est compréhensible qu'aux lettrés qui savent que Dieu centre de l'être, attire tout à Lui, et préside la Création. Mais encore ils seront choqués peut-être qu'on l'appelle : chef de danses. — M. d'Indy appelle Dieu « mon doux firmament » en souvenir sans doute du texte biblique, *Deus firmamentum et virtus*. Ce mot sera pris sûrement à contre-sens par plusieurs, car il évoque en français courant la voûte céleste où les astres paraissent attachés. Une autre fois au lieu de

1. Voir l'exposé de cette forme musicale dans l'ouvrage de Maurice Emmanuel : *La Langue Musicale*, II, p. 403. Laurens, Paris.

dire : Dieu me guérira de mes défauts ou de mes péchés, M. d'Indy écrit : Dieu me guérira de toutes mes tares. Mot rare et médical. Les « tares » de M. d'Indy ne sont pas aussi intéressantes que les péchés de tout le monde.

Rappelons encore Fénelon. Il définit ces auteurs : « des faiseurs d'énigmes » et il les blâme : « Le premier devoir d'un homme qui n'écrit que pour être entendu est de soulager son lecteur. Il n'y a aucune peine qu'il ne doive prendre pour en épargner aux autres. Il faut que tout le travail soit pour lui seul, et tout le plaisir avec tout le fruit pour celui dont il veut être lu [1] ».

Il y a mieux encore cependant, et sans sortir de la simplicité ; c'est lorsque la clarté triomphe des complexités du dogme, et nous le découvre d'un mouvement continu et naturel, sans que nous en perdions rien. Concision éclatante, témoignage que la vérité luit intérieurement au discours. Cela est le chef-d'œuvre. Il y en a peu d'exemples. Mais en voici un qui est célèbre : il est tiré du cantique « Par les chants les plus magnifiques ».

L'œil se méprend, l'esprit chancelle ;
Il cherche d'un Dieu la splendeur ;
Mais toujours ferme un vrai fidèle,
Sans hésiter voit son Seigneur !
Son sang est pour nous un breuvage,
Sa Chair devient notre aliment :
Les espèces sont le nuage
Qui nous Le couvre au Sacrement.

Le cantique populaire comporte d'autres traits que la concision, la simplicité, la clarté. Il frappe souvent d'une brusquerie d'attaque impressionnante ; il est bon en effet qu'on soit saisi, que la vérité en quelque sorte vous saute à la gorge, et qu'on n'ait pas le temps de se dégager. Robert de Souza l'avait déjà remarqué, et son analyse est à retenir [2]. Cet art très français d'esquisser lestement une règle, un précepte, un appel du cœur est à ce point l'âme du genre que, quiconque en manque n'écrira jamais pour le peuple. Ne cherchez pas

1. Ibid, p. 63.
2. Cf. *loc. cit.*, p. 33 et sq.

d'autres motifs à l'insuccès assuré de tant d'œuvres récentes. Les idées s'y traînent en longues propositions, enfermées les unes dans les autres, aux articulations molles et non saillantes. L'on va, sans pouvoir s'arrêter aux idées principales, et l'on arrive au bout sans avoir rien remarqué. Au contraire, parmi les vieux cantiques, ceux qui ont survécu — car on en fit de tous temps des centaines — ont un texte rapide, sans gradations ni détours. Ils sont comme un cri jeté, une apostrophe, un proverbe. « Travaillez à votre salut. » — « A la mort, pécheur, tout finira » — « Reviens, pécheur, à ton Dieu qui t'appelle ». « Qu'ils sont aimés, grand Dieu, tes Tabernacles ! ». Dans ces cas la mélodie vit par le texte. Même vulgaire, elle devient expressive, et intéresse uniquement par ce qu'elle contient. L'esprit y aperçoit d'emblée l'idée, et il s'hypnotise sur elle. Comment songerait-il a en extraire la mélodie pour des motifs externes? — Ecoutez les Alsaciens :

On changerait plutôt le cœur de place
Que de changer la vieille Alsace.

Vous admirerez l'air — tout à fait insignifiant — tant le texte vous saisira.

Bien plus. Quelquefois un mot, un seul mot, mais décisif et pressé, gonflé de la pensée de tous, fait la fortune de la mélodie, et crée une tradition en sa faveur. Ainsi essayez de vous débarrasser de : « *Je suis chrétien* » de « *Nous voulons Dieu* » déjà nommé ! Escrimez-vous là contre tout à votre aise. Ce sera en vain. Ces mots font flèche, et ils ne sortent plus de la chair où ils tombent. Luther disait presque dans les mêmes termes : « Cela transperce le cœur comme avec de petits couteaux, et entre dedans ». *Je suis chrétien, voilà ma gloire* est chargé de la violence de notre foi. Tout notre *credo* et toutes nos espérances s'y ramassent. Quand il éclate, notre christianisme triomphe avec allégresse. Dieu me pardonne ! L'Oraison funèbre d'Henriette d'Angleterre, auprès de lui, n'est pour notre peuple qu'un *adagio* languissant, les stances de Polyeucte sont une berceuse. De même quand nous lançons, en

présence d'anticléricaux avérés le *Nous voulons Dieu*, nous leur assenons une somme d'arguments plus denses que n'en contiennent ensemble tous les discours de l'admirable M. de Mun. — C'est le cas de rappeler la subjectivité du Beau. En soi, ces espèces se hiérarchisent à l'inverse. Mais dans le sujet *peuple* les unes sont mortes, les autres sont actives [1].

Reste la part à faire au sentiment. Après ce que nous disions plus haut, on sait qu'il est difficile de la faire : ou l'on verse dans un romantisme qui fait sourire, ou l'on tombe dans la sécheresse et la vacuité qui ôtent tout accent au cantique. Tâtons et cherchons. Ce sont encore nos vieux airs qui nous donneront la bonne mesure. Ils sont éternels décidément. Leurs détracteurs, dit plaisamment le curé de St Cloud, « n'ont pu que composer vingt mille cantiques nouveaux pour ne pas réussir à en tuer vingt ».

Sur un point on ne transigera pas. Il est entendu que seront supprimées toutes mièvreries, toutes câlineries, toutes chatteries du sentiment. Cela seul fait tomber des milliers de cantiques morbides, grégoriens ou non. — Mais rien n'empêche que l'émotion se fasse jour. Le Français veut bien être ému, si l'on sait, en excitant sa sensibilité, rester un peu en deçà. L'émotion sobre, à demi formée, a pour lui une sorte de magie. Comme il est très intelligent il aime à aller seul au delà, à deviner, à compléter. Si vous enfoncez trop, il vous trouvera indiscret.

Ainsi n'essayez pas de lui dépeindre le Ciel, de lui en faire goûter les douceurs par avance, vous abattrez son

1. Ajoutons que le choral à quatre voix ôte toute trace de vulgarité au rythme. Cf. *Nos Cantiques populaires*, édition Hérelle, Paris. — Au sujet de *Nous voulons Dieu*, l'abbé Ch. Collin écrit ce détail charmant dans le *Semeur* de Versailles :

« Il me souvient d'une réception des œuvres de jeunesse romaines, organisée dans la cour Saint-Damase; la pièce de résistance n'était autre que le *Nous voulons Dieu* traduit en italien:

Noi vogliam Dio, ch'é nostro Padre
Noi vogliam Dio, ch'é nostro Re!

« Je dois avouer que cela chatouille agréablement l'amour-propre national. La bénédiction de Pie X aura porté bonheur à nos cantiques, devenus ce jour-là des influences françaises. »

appétit du premier coup. Il suffit qu'en termes généraux mais justes vous chantiez la Sainte Cité.

Dans tes parvis tout n'est plus qu'allégresse.
C'est un torrent des plus chastes plaisirs.
On ne ressent ni peine ni tristesse,
On ne connaît ni plainte ni soupir.
O ma Patrie ! O mon bonheur !
Toute ma vie sois le vœu de mon cœur!

Vous pouvez être plus hardi dans la peinture de la mort. Nous avons toujours aimé la rondeur, la franchise des Bridaine et des Combalot sur ce sujet. Et Gavroche lui-même en est avide.

Venez, pécheurs, près du cercueil
Déposer votre fol orgueil.
Ce que le cœur estime tant
N'est plus ici qu'un pur néant.

Vous que séduit la vanité,
Que deviendra votre beauté?
Vos traits sans forme et sans couleur
Vous rendront un objet d'horreur.

Cette émotion est proprement française. Elle évite l'hypocrisie des sentiments sublimes. Parmi nous ceux qui sont impatients de mourir sont trop peu nombreux pour que l'on s'en vante publiquement. D'autre part elle évite les trémolos, flétrissants pour des chrétiens, qui sous des mots divers cachent un trop grand amour de la vie. Elle est saine dans sa trivialité.

Une certaine mélancolie serait pourtant de bon aloi. Mais on ne peut la demander à la veine parisienne. La Bretagne, chez nous, a ce don dans sa justesse. Deux ou trois airs de ce pays devraient entrer dans le répertoire commun. Ils nous sauveraient des copies et des caricatures. Celui-ci par exemple, dont le refrain peut s'appliquer à la Sainte Vierge, plus puissante encore que sainte Anne, et plus généralement honorée.

REFRAIN
Vous nous voyez à vos genoux.
Sainte Mère, exaucez-nous.

1. Pour que les pauvres affligés
De leurs peines soient soulagés.

2. Pour que le malade en ses maux
Trouve par vous force et repos.

3. Pour que le mourant sans frayeur
Expire en la paix du Seigneur.

4. Pour les défunts que nous pleurons
Et dont nos cœurs savent les noms.

Peut-on exprimer un sentiment plus touchant d'une façon plus retenue ? Cette discrétion, délicieuse d'intimité, est pleine de larmes, qu'on ne voit pas.

Vient enfin l'amour sous toutes ses formes pieuses : repentirs, charités, transports. C'est là qu'il faut se souvenir que le Français est éveillé et moqueur, et qu'il déniche le diable sous la plus pure écorce. Aussi affirmer le sentiment sans plus, c'est peut-être la seule manière d'éviter toute surprise des mots et de leurs sous-entendus.

Paroles sans nom d'auteur	*Paroles de saint Bernard*
Aimons notre Sauveur en Croix.	Salut, ô Front ensanglanté
N'est-il pas bien juste qu'on l'aime,	Couronné d'épines.
Puisqu'en expirant sur ce bois	O Front brisé, battu de coups,
Il nous aime plus que lui-même?	O Face souillée! Salut à Toi!
Chrétiens, chantons à haute voix:	Repose entre mes bras,
Vive Jésus, vive sa Croix!	Trésor des âmes aimantes.

Au surplus il ne faut pas espérer trouver dans le cantique d'aucune époque la véritable effusion. Le Bienheureux Grignion de Montfort, parfait sur tout le reste, n'est pas sur ce sujet meilleur que Fénelon, parce que, dans le style amoureux populaire, nul auteur n'est bon. C'est le désespoir de notre prosélytisme. Un Millet a pu faire de la peinture populaire chrétienne, un Maurice Denis peut peindre les extases eucharistiques sans forcer le ton. L'amour coule de son âme affable et souriante comme d'une source. Nul poète, assez près du peuple pour en être compris, n'a eu ces accents dans le cantique. Ni images, ni figures, ni élans, ni feu ; rien que du mélodrame.

Il sera donc sage d'en revenir là. Le rôle de la langue vulgaire, dans nos chants, doit être, à cause de ses infirmités, strictement contrôlé, et le plus possible réduit. Les chants latins de la liturgie se sentent de la compagnie habituelle des saints, il apparaissent avec un cortège d'idées et de sentiments, qui leur donne leur titre, et leur rang : ils sont, ils doivent être notre grand Répertoire, appris dès le catéchisme, et répété toute la vie. Le vénéré Mgr Marbeau disait : « Je n'ai besoin pour toute l'année que de trente cantiques. Le reste, c'est l'Eglise qui le chante avec nous. C'est le plus beau. »

Clément Besse,
Professeur à l'Institut Catholique.

Chronique

Chronique d'Écriture Sainte
Nouveau Testament

L'Apocalypse johannique et l'eschatologie du Nouveau Testament.

R. P. E.-B. Allo, *L'Apocalypse*, gr. in-8, de CCLXVIII-375 p., Paris, Gabalda, 1921 ; prix : 45 fr. — Cardinal Billot, *La Parousie*, in-12, de 352 p., Paris, Beauchesne ; prix : 9 fr. — R. Nascimbene, *Il problema escatologico in S. Paolo*, dans la *Scuola Cattolica*, octobre 1919, janvier et juin 1920.

Fruit de longues années de recherches [1], le travail sur l'Apocalypse que le P. Allo, O. P. professeur à l'Université de Fribourg (Suisse), vient de publier dans la collection des *Etudes bibliques*, est une œuvre de tous points remarquable, et qui sera jugée telle sans doute par ceux-là mêmes qui n'en accepteraient pas les conclusions, un véritable monument de science historique aussi bien qu'exégétique et, ajouterai-je, de science bien française, car l'exposition y est aussi claire et élégante que l'érudition solide et étendue. Le R. P. indique lui-même quelque part les conditions qui lui paraissent nécessaires, non pas même pour interpréter complètement l'Apocalypse, mais simplement pour en pousser l'analyse un peu à fond. « D'assez minutieuses observations philologiques, écrit-il, une connaissance approfondie du reste du Nouveau Testament, et aussi de l'Apocalyptique juive, des notions

1. Il y a douze ans (1909) qu'a paru dans la *Revue biblique* la première étude du P. Allo sur l'Apocalypse (explication du combat de la Femme et du Dragon, au ch. XII). Il y a publié depuis plusieurs autres articles qui forment maintenant des chapitres de l'introduction de son Commentaire.

assez étendues sur l'orientalisme et l'hellénisme, de fréquents recours à la tradition exégétique des premiers siècles, enfin, par-dessus tout, une grande attention, seront nécessaires pour entretenir quelque espérance de mener l'œuvre à bien. » Il suffit de parcourir l'Introduction et quelques pages du Commentaire du P. Allo pour se rendre compte que ces conditions se sont réalisées éminemment en sa personne, et lui ont permis de faire une œuvre qui marquera dans l'exégèse de l'Apocalypse.

L'ouvrage se compose d'une introduction qui ne comprend pas moins de 268 pages, puis du commentaire du texte grec, lequel est accompagné d'une traduction française très littérale et divisé en sections dont chacune est précédée d'une introduction spéciale, qui précise la structure littéraire et l'idée générale du morceau. Le commentaire est constitué par une triple série de notes : les premières (A) contiennent les observations de critique textuelle et de philologie ; les secondes (B) indiquent les parallèles de vocabulaire ou de sens avec les autres parties de l'Apocalypse ou avec les différents livres de l'Ancien et du Nouveau Testament ; le troisième appareil (C) forme le commentaire exégétique proprement dit [1]. De plus, comme l'exégèse de détail de l'Apocalypse soulève à chaque instant des problèmes dont la discussion approfondie ne pourrait être réduite aux dimensions des notes exégétiques qui commentent le texte verset par verset, ces problèmes font l'objet de dissertations particulières plus ou moins étendues : ces *excursus* sont au nombre de 39. L'ouvrage se termine par diverses tables très complètes, qui permettent de se rendre compte d'un coup d'œil des richesses réunies dans ce volume, et qui surtout en faciliteront beaucoup l'utilisation.

Pour se faire une première idée de la portée du travail du P. Allo, de sa continuité avec la tradition exégétique en même temps que de la contribution nouvelle qu'il

1. Cette disposition facilitera l'usage du commentaire aux lecteurs qui ne tiennent pas à entrer dans le détail des remarques critiques et philologiques. Pour leur commodité, il eût été préférable de ne pas entremêler les notes A et B avec les notes C, mais d'en faire un groupe à part en les distinguant par un caractère ou une disposition typographique spéciale.

apporte à l'interprétation de l'Apocalypse, on ne saurait mieux faire que de lire d'abord le ch. XIV de l'Introduction, où le R. P., après avoir fait l'histoire de l'exégèse de la grande prophétie johannique depuis les premiers écrivains ecclésiastiques jusqu'aux commentateurs les plus récents, précise sa propre méthode d'interprétation.

Nul livre n'a été plus commenté que l'Apocalypse, ni en des sens aussi divers, car l'obscurité de ses symboles a permis à beaucoup d'interprètes, que ne guidait aucun principe scientifique, de donner libre cours à leur fantaisie. Si l'on ne tient compte que des grands courants d'interprétation, entre lesquels se partagent les principaux commentateurs jusqu'au moment où la critique moderne ouvre à l'exégèse des voies nouvelles, on en peut distinguer deux principaux : l'interprétation eschatologique et l'interprétation historique. Les plus anciens auteurs ecclésiastiques avaient gardé le sentiment bien net du caractère eschatologique de l'Apocalypse, mais leur interprétation, influencée par des traditions juives, leur avait fait donner souvent un sens trop matériel aux symboles qu'elle contient et en avait fait verser plusieurs dans le millénarisme. A la fin de l'âge patristique, grâce à Tyconius, à saint Jérôme et surtout à saint Augustin, ce système, débarrassé des rêveries millénaristes, semblait avoir fixé les grandes lignes de l'exégèse de l'Apocalypse. « Il était reconnu que la Prophétie a pour principal objet la lutte perpétuelle de l'Eglise et du Monde plutôt que la prédiction curieuse des contingences sous lesquelles elle se développera ; il manquait seulement à ces auteurs le recul historique suffisant pour bien sentir l'importance accordée par saint Jean à la première phase de cette lutte, contre l'empire de Rome et le culte impérial. » Mais quand ces allusions aux événements des premiers siècles chrétiens furent nettement reconnues, l'exégèse de l'Apocalypse prit, chez beaucoup de commentateurs catholiques et protestants, une orientation nouvelle qui devait conduire trop souvent aux interprétations les plus arbitraires : on considéra l'Apocalypse comme une prophétie complète et détaillée de l'histoire de l'Eglise depuis saint Jean jusqu'à la fin du monde,

exposée de façon suivie, dans l'ordre chronologique et sans répétitions. L'imagination des commentateurs, inspirée parfois par le fanatisme, se donna alors libre carrière. A partir du XVI^e siècle cependant, cette méthode fut appliquée de façon plus scientifique par un certain nombre d'exégètes qui, à la suite d'Alcazar (1614), puis de Bossuet, dont le célèbre commentaire est inspiré de celui d'Alcazar, mais, selon le P. Allo, n'égale pas son modèle, se rendirent compte que la plupart des prophéties de l'Apocalypse visent d'abord les luttes soutenues par le christianisme naissant, et qui ne rapportèrent à la suite de l'histoire de l'Eglise et à la fin des temps que les derniers chapitres du livre.

Depuis le milieu du XIX^e siècle, l'application à l'Apocalypse des procédés de la critique littéraire, et aussi les découvertes historiques, les progrès de l'hellénisme et de l'orientalisme ont fait envisager sous un nouveau jour l'interprétation de la prophétie johannique. Tandis que les commentateurs catholiques continuaient à se rattacher plus ou moins nettement à l'un ou à l'autre des grands courants traditionnels d'interprétation, les critiques indépendants, se refusant à voir dans l'Apocalypse une véritable prophétie, n'y voulurent reconnaître que l'écho des événements contemporains de l'auteur, dont l'imagination, échauffée par l'attente imminente de la fin des temps, transformait les faits de l'histoire et les traduisait en représentations symboliques fournies par la tradition apocalyptique juive. Puis le désordre apparent des visions dont se compose l'Apocalypse et leur manque d'homogénéité amenèrent à considérer ce livre comme un ouvrage composite, œuvre d'un rédacteur qui l'aurait formée de morceaux empruntés à diverses sources et plus ou moins bien fondus, ou qui du moins aurait incorporé dans son œuvre un certain nombre de fragments plus anciens, juifs ordinairement, et beaucoup de critiques mirent leur principal effort à démêler ces sources ou ces additions étrangères.

Enfin, sous l'influence de la méthode « religionsgeschichtlich », on voulut forcer l'Apocalypse johannique à entrer dans la ligne des traditions païennes et on chercha

à en expliquer les symboles par les mythes cosmogoniques et par les cultes astraux des Babyloniens. Il est à peine nécessaire d'ajouter que l'immense majorité des critiques indépendants se refusent à voir dans l'Apocalypse ainsi comprise l'œuvre de l'apôtre saint Jean, comme l'affirme la tradition ecclésiastique prise dans son ensemble, et même à reconnaître sa communauté d'auteur avec le quatrième évangile.

Tout n'est pas nécessairement à rejeter dans ces opinions de la critique moderne. L'hypothèse documentaire en particulier ne semble pas inconciliable avec le dogme de l'inspiration, et des auteurs catholiques, tels que le P. Calmes [1], ont cru pouvoir l'adopter, en maintenant simplement que l'auteur inspiré n'est pas un simple compilateur, mais qu'il a traité librement les documents qu'il utilisait, de façon à les adapter à son but particulier. Le P. Allo, qui connaît tous les travaux récents sur l'Apocalypse et qui en a fait son profit, s'en tient cependant pour sa part aux opinions traditionnelles. Il soutient l'unité intégrale de l'Apocalypse; il est convaincu qu'elle est, aussi bien que le quatrième évangile, l'œuvre de l'apôtre saint Jean, composée durant son exil à Patmos, vers 95, sous le règne de Domitien ; il se refuse enfin à y voir le moindre trait exprimant la croyance à l'imminence de la *parousie*. Positions nettement conservatrices [2], on le voit : aussi ce qui fait la nouveauté du commentaire du P. Allo, ce ne sont pas ses vues générales, mais c'est, en même temps que beaucoup de solutions neuves introduites dans l'exégèse de détail du livre, l'ampleur avec laquelle, faisant la critique et la synthèse des

1. *L'Apocalypse devant la tradition et la critique* (opuscule de la collection « Science et Religion »); et *Les épîtres catholiques et l'Apocalypse*, Paris, 1905.

2. Pas beaucoup plus que celles adoptées par le savant anglais Swete, un des meilleurs commentateurs modernes de l'Apocalypse, que le P. Allo apprécie ainsi : « Commentateur profond, érudit et pieux, qui se fait une juste idée de l'esprit de saint Jean et de son but... est peut-être l'auteur qui a le mieux usé des découvertes récentes et de la tradition pour pénétrer le sens du livre scellé. Son ouvrage, qui pourrait presque être signé d'un catholique, est celui auquel nous devons le plus pour notre commentaire. » Swete est seulement moins affirmatif sur l'identité de l'auteur de l'Apocalypse et du quatrième Evangile, et sur leur origine apostolique.

travaux antérieurs, et utilisant de façon très personnelle les découvertes des historiens et les observations des critiques, il a traité les principaux problèmes que soulève l'analyse et l'interprétation de l'Apocalypse.

Le P. Allo, conformément à la tradition exégétique primitive, considère l'Apocalypse comme un écrit essentiellement eschatologique [1]. Mais les « derniers temps » auquels elle se rapporte comprennent en réalité, d'après lui, toute l'histoire de l'Eglise depuis ses débuts jusqu'au retour glorieux du Christ, c'est-à-dire « la dernière période du pèlerinage de l'humanité sur la terre » ; elle est donc prophétie au sens large, en tant que le Voyant y dépeint les divers aspects de la lutte de l'Esprit du mal contre la société chrétienne, et annonce avec une certitude absolue le triomphe définitif du Christ et de ses élus ; elle est, plus précisément encore, une « philosophie de l'histoire religieuse », qui s'applique à tous les temps, et dont les divers tableaux ne caractérisent pas des phases successives de la vie de l'Eglise, mais traduisent en symboles variés les données générales sur l'avenir du christianisme que le prophète voulait inculquer à ses lecteurs pour assurer leur foi, entretenir leurs espérances, fortifier leur courage.

Elle contient cependant de véritables prédictions, se rapportant à des événements précis, car une partie des visions de l'Apocalypse a pour objet direct la première phase de la lutte entre Satan et le Christ, celle où l'ennemi de Dieu s'incarnait pour ainsi dire dans la puissance romaine persécutrice et voulait imposer aux chrétiens le culte impérial, tandis que d'autre part il tentait de les séduire par les attraits des doctrines syncrétistes qui se répandaient alors en Asie Mineure : saint Jean prédit clairement le caractère de cette lutte commencée de son temps, ainsi que la chute de l'Empire païen et la ruine de cette Rome qu'il désigne sous le nom de Baby-

1. Le cardinal Billot qui, dans les chapitres de son livre qu'il consacre à l'Apocalypse, suit l'exégèse de Bossuet, est d'un avis tout opposé. Selon lui, « la partie de l'Apocalypse visant directement et immédiatement les derniers jours tient tout juste dans le livre la place d'une dizaine de versets, exactement des neuf derniers du chapitre xx[e] ».

lone et dans laquelle il voit le type de tous les pouvoirs politiques opposés au Christ. Encore est-il que, même pour ces événements qui sont dans la perspective immédiate du Voyant, il ne faut pas vouloir chercher une réalisation précise à tous les détails des visions. Aussi le P. Allo non seulement juge arbitraires les applications détaillées que Bossuet a tenté de faire des chapitres VII-XIII de l'Apocalypse aux évènements de l'histoire religieuse du second, du troisième et du quatrième siècle [1], mais, même dans les chapitres relatifs à la chute de Babylone, où, tout comme Bossuet, il voit la prédiction de la fin de l'empire romain, il se refuse à reconnaître dans chaque détail du texte une prophétie circonstanciée dont on pourrait constater dans l'histoire l'exacte réalisation [2]. Il n'en reste pas moins que, dans sa conception des deux Bêtes (ch. XIII et XVII), l'une, la Bête politique qui imposerait aux fidèles, sous peine d'être mis hors la loi, sa marque opposée au signe de Dieu, le culte de l'empereur, l'autre le Faux Prophète, le Pseudo-Agneau, représentant toutes les fausses doctrines philosophiques et religieuses qui devaient mettre leur influence, leur force de persuasion au service du culte des empereurs, le Voyant de l'Apocalypse a caractérisé les ennemis du christianisme, non pas tels qu'ils apparaissaient de son temps — alors que la base légale des persécutions n'était pas encore bien fixée, et que d'autre part la philosophie ne favorisait pas, comme elle le fit plus tard, la religion impériale —, mais tels exactement qu'ils se manifestèrent au IIe et surtout au IIIe siècle, de sorte que cette seule page de son livre suffit, dit le P. Allo, « à le mettre à la tête des prophètes les plus clairvoyants », et que « les exégètes les plus rationalistes devraient au moins

1. Ces chapitres, d'après l'interprétation du P. Allo, n'ont qu'une signification générale et ne s'appliquent pas à un événement particulier de l'histoire.

2. Le cardinal Billot a repris sur ce point l'exégèse de Bossuet. Dans les vv. 12-18 du ch. XVII en particulier (l'explication des dix cornes de la Bête et de leur rôle), « les choses, dit-il, sont tellement déterminées, tellement particularisées, tellement circonstanciées que le nom même de l'ancienne Rome, qu'en toutes lettres on y aurait écrit, n'y serait ni d'une indication plus claire, ni d'une plus sûre information ».

lui reconnaître une sûreté extraordinaire dans les pronostics historiques, un puissant et divin génie de prévision. »

Les exégètes modernes sont d'autant moins portés à attribuer un sens prophétique précis à chaque trait des visions de l'Apocalypse, que les éléments matériels de ces visions : images et symboles, nombres mystérieux n'ont pas toujours été créés directement dans l'esprit du Voyant, mais ont été très souvent puisés par lui dans la tradition apocalyptique juive, et qu'ils doivent être interprétés dans ce cas comme des sortes de figures de style qu'imposait à l'auteur le genre littéraire choisi pour son œuvre, sans qu'il ait eu l'intention de leur attacher une signification prophétique particulière.

Le P. Allo a consacré une importante étude à ce symbolisme de l'Apocalypse, afin d'en déterminer l'origine, le caractère et les règles (si tant est qu'on puisse parler de règles en une matière où la liberté de l'écrivain ne s'assujettit guère à des lois précises). C'est d'abord et surtout dans les dernières prophéties de l'Ancien Testament, celles d'Ezéchiel, de Zacharie et de Daniel, qui appartiennent dans une certaine mesure au genre apocalyptique, qu'on peut trouver, dit le P. Allo, l'origine immédiate [1] des symboles johanniques les plus importants; rien de plus vraisemblable, car l'auteur de l'Apocalypse était si familier avec la Bible qu'on relève dans son livre plus d'expressions empruntées à l'Ancien Testament qu'on n'en trouve dans aucun autre écrit de l'âge apostolique. Mais, d'autre part, l'étude des Apocryphes juifs, tels que Hénoch, le quatrième livre d'Esdras et autres du même genre, a permis d'établir des rapprochements qui montrent que, principalement pour la description du monde céleste, pour l'angélologie et l'eschatologie, il y a bien des traits dans l'Apocalypse johannique qui appartiennent à la tradition apocalyptique juive. D'ailleurs, même en ces emprunts se marque visiblement la personnalité de l'auteur, et aussi, ajoutera l'exégète

1. *Immédiate*, parce que le R. P. réserve la possibilité d'un emprunt fait par les prophètes eux-mêmes à une tradition antérieure, juive ou étrangère.

croyant, l'action divine, car, non seulement au point de vue de la valeur religieuse, pour laquelle il ne peut être question d'établir une comparaison, mais même au simple point de vue humain et artistique, les moins étranges, les plus sobres des apocalypses juives restent bien au-dessous de l'Apocalypse inspirée. « Jean, écrit le P. Allo, tout en se conformant à la tradition des Apocalypses, n'en a cependant rien pris de ce qui était puéril ou choquant, rien qui répondît à la curiosité oiseuse de mystères indifférents, qui fût trop excentrique ou sentît encore la mythologie et la légende ; jamais ses visions ne s'y sont pliées servilement, elles ont grandi et spiritualisé le sens de presque tout ce qu'elles empruntaient. »

Faut-il chercher en dehors du judaïsme d'autres sources encore au symbolisme de l'Apocalypse ? Le P. Allo combat avec raison les fantaisies par trop arbitraires des critiques qui y veulent trouver de multiples emprunts aux mythologies orientales et à l'astrologie hellénistique. La longue dissertation qu'il consacre à la vision du ch. XII (la Femme et le Dragon), sur laquelle les mythologues appuient de préférence leur théorie, est spécialement intéressante à ce point de vue. Il y établit nettement que le tableau johannique n'a, pour le fond, absolument rien de commun avec les mythes cosmogoniques babyloniens ou autres, non plus qu'avec des spéculations astronomiques : « Il ne contient aucune idée dont l'ensemble du Nouveau Testament ne rende parfaitement compte, et qui ne se trouve exposée ailleurs en formules qui n'ont pas la moindre apparence mythologique. » Quant à la forme extérieure de la vision, quant à l'origine matérielle et historique des symboles, le P. Allo n'exclut pas formellement une influence païenne, surtout une influence hellénistique. Ainsi le mythe grec de Léto, d'Apollon et du serpent Python offre beaucoup de ressemblances partielles avec la vision de la Femme et du Dragon, et rien, du point de vue de l'orthodoxie la plus stricte, n'empêche de supposer qu'il a pu fournir la forme extérieure, la matière plastique de cette vision. « Malgré son horreur des faux dieux et des idées païennes, écrit le P. Allo, Jean ne pouvait-il retenir quelque chose, par habitude, presque

sans le savoir, des traditions de son peuple ou des représentations figurées de sa nouvelle patrie ? Il n'avait aucun titre nécessaire à éluder, du fait qu'il était inspiré, cette loi psychologique ; son cas ne serait pas plus extraordinaire que celui d'Ezéchiel attelant au char de Jahweh les Kirubi de Babylone. La sincérité, l'authenticité des visions n'en est nullement compromise ; car Dieu, au surnaturel comme au naturel, meut chaque créature suivant les conditions où Il l'a placée. »

En ces dernières lignes le P. Allo esquisse la solution du problème que posent au psychologue et au théologien les constatations faites sur l'origine matérielle d'une partie des symboles de l'Apocalypse. Pour la plupart des apocalypses juives, il n'est pas douteux que la forme de visions adoptée par l'écrivain, n'est qu'un artifice littéraire, qui faisait partie, tout comme l'attribution des visions à un personnage célèbre de l'histoire juive, des traditions du genre. Mais le P. Allo estime à juste titre que, même si l'on fait momentanément abstraction de son caractère d'écrit inspiré, l'Apocalypse johannique ne saurait être considérée comme une fiction littéraire de ce genre, et que « pour tout ce qui en fait le fond, la substance, elle procède de visions éprouvées en toute vérité ». Il en voit la preuve d'abord dans le caractère de profonde sincérité, l'émotion ardente qui soulève tout le livre et « rend fort invraisemblable qu'il n'y ait là qu'une sorte de travail de cabinet destiné à donner artificiellement une forme plus dramatique aux réflexions et aux prévisions qu'inspirait l'Esprit », et surtout l'assurance avec laquelle l'écrivain donne son enseignement comme la parole de Dieu elle-même, à laquelle, parce qu'il a conscience de n'y avoir pas mêlé du sien, on ne doit rien ajouter ni retrancher. Mais, comment expliquer dès lors tant de réminiscences, tant d'images empruntées à la tradition apocalyptique ? On lira avec intérêt les pages où le P. Allo essaie, pour résoudre cette difficulté, de décrire l'état d'âme du Voyant et le processus psychologique qui a abouti à la rédaction de l'Apocalypse. Il note que les visions divines, qu'elles soient imaginatives ou purement intellectuelles, sont si profondes dans leur simplicité,

d'une virtualité de signification si étendue, qu'il est impossible de les rendre par des mots humains ; si bien que le Voyant devra en faire une sorte de transposition, en se servant des moyens humains d'expression qui sont à sa disposition. Ainsi en dut-il être pour saint Jean. « Ses visions avaient éveillé en lui la mémoire de visions pareilles qu'il avait lues dans les Prophètes ; certains traits, certaines paroles semblables avaient pu impressionner, dans l'extase, ses yeux, ses oreilles ou ses sens intérieurs. Par association d'idées, elles avaient déclanché le souvenir de toute l'imagerie apocalyptique qu'il possédait dans sa mémoire. Cet éveil, dans certains cas, pouvait précéder la vision, d'autres fois l'accompagner et lui fournir des phantasmes où il lisait l'idée divine, d'autres fois la suivre. En tous cas, quand il a voulu transmettre aux autres ce qu'il avait vu, il lui était naturel, les limites du discours humain s'opposant à ce qu'il fît mieux, de se servir du style et des images devenus familiers dans son milieu pour ce genre de communications. »

Des considérations du même genre concilieraient non moins aisément avec la réalité des visions et avec l'inspiration de l'auteur de l'Apocalypse l'utilisation de sources écrites et même l'insertion dans le livre inspiré de fragments empruntés à des écrits antérieurs, juifs ou chrétiens, si l'existence de ces sources et de ces fragments était bien établie par la critique. Mais le P. Allo, je l'ai déjà signalé, ne fait aucune concession aux systèmes modernes sur la composition de l'Apocalypse, et affirme l'unité parfaite du livre. « Il n'y a guère, dit-il, que XIV, 14-20, la scène de la *moisson* et de la *vendange*, avec son coloris et sa structure tout à fait hébraïque, qui nous inspire quelques doutes sérieux. Au total, nous nous jugeons en droit d'affirmer qu'il n'y a pas dans tout le livre une péricope entière — sauf peut-être celle-là — qui ait le caractère d'un bien emprunté, d'une adaptation de document antérieur. »

La première preuve de cette unité est dans le grand nombre de mots, de tournures et de figures caractéristiques de l'auteur qui se retrouvent à chaque page du livre. Cette uniformité de vocabulaire et de style démontre tout

au moins que l'Apocalypse n'est pas une simple compilation d'éléments déjà cristallisés qu'un « rédacteur » aurait collectionnés partout, et qu'il aurait agglutinés au moyen de quelques gloses ou notes rédactionnelles : l'auteur, s'il a emprunté, a retravaillé ses emprunts et y a mis sa marque personnelle. D'ailleurs la liberté avec laquelle il utilise l'Ancien Testament, dont il s'inspire constamment, mais qu'il ne reproduit jamais littéralement, donne à penser qu'il a dû agir de même à l'égard des autres sources qu'il a pu avoir à sa disposition : ce qu'il aurait ainsi emprunté a dû être tellement fondu dans la trame de son œuvre, que c'est une entreprise un peu vaine de vouloir discerner dans le détail ce qui vient de la source et ce qui vient du rédacteur.

L'hypothèse des emprunts, alors même qu'il serait pratiquement impossible de les délimiter, aurait cependant, semble-t-il, l'avantage de mieux expliquer la variabilité des symboles de l'Apocalypse (un même symbole s'applique, dans les diverses parties du livre, à des réalités différentes, et inversement une même réalité est exprimée par des symboles différents), ainsi que l'incohérence apparente et le manque de suite de certains développements ou de tableaux successifs. Mais le P. Allo en juge tout autrement, et estime que l'hypothèse documentaire est non seulement inutile, mais même en pleine opposition avec ce que révèle une analyse plus profonde de l'Apocalypse. En ce qui concerne le flottement dans le symbolisme, il déclare qu'il ne faut pas exiger d'un écrit tel que l'Apocalypse la régularité logique de notre esthétique, et que sans doute cette variabilité de symbolisme était conforme aux tendances intellectuelles de l'auteur, chez qui elle révèle une trempe d'esprit toute particulière. Quant à la composition même du livre, le P. Allo, bien loin de la juger incohérente, estime que l'Apocalypse est un ouvrage d'une seule et magnifique venue, dont l'unité « vaut celle d'une tragédie grecque », dont les parties, solidement liées, se groupent en une savante ordonnance, et dont les développements obéissent à un rythme très raffiné qu'une étude patiente et minutieuse permet de découvrir.

Je ne puis songer à résumer le chapitre dans lequel le P. Allo essaie de percer le secret de ces procédés de composition littéraire qui font de l'Apocalypse une œuvre d'un caractère si particulier, et de fixer les lois auxquelles obéit son développement, pour aboutir enfin à établir une analyse détaillée qui met en lumière la régularité du plan tracé par l'auteur, avec le jeu savant des parallélismes et des antithèses, avec la suite nettement marquée des septénaires, séparés eux-mêmes en deux groupes, l'un de trois, l'autre de quatre membres, avec le rythme ternaire assez accusé auquel obéit chaque série principale de visions (vision d'introduction, vision préparatoire, vision des réalisations). S'il y a des redites dans l'Apocalyse, ce sont des répétitions voulues. Le P. Allo reprend en effet, en la précisant, la théorie dite de la *récapitulation* formulée déjà par de très anciens commentateurs de l'Apocalypse, d'après laquelle l'écrivain sacré n'expose pas une seule série d'événements futurs, mais répète les mêmes successions d'événements sous diverses formes : c'est ainsi qu'il admet, avec bon nombre d'exégètes, que la partie proprement prophétique de l'Apocalypse (IV-XXI, 8) est nettement scindée entre le chapitre XI et le chapitre XII en deux sections à peu près égales, présentant un parallélisme marqué, et s'appliquant au même objet, les événements de l'avenir depuis la glorification du Christ ressuscité jusqu'au dernier jugement, mais envisageant cet objet unique sous des points de vue différents, la première section considérant le monde dans son ensemble, tandis que dans la seconde ce sont les destinées de l'Eglise qui sont au premier plan. D'autre part, les redites qu'on remarque souvent dans les développements particuliers s'expliquent, d'après le P. Allo, par ce qu'il appelle la loi des *ondulations :* « une vision schématique, qui contient déjà toute la révélation visée, s'explicite ensuite en divisions plus amples qu'elle, identiques à la première pour le fond, mais y apportant chacune une précision et une clarté nouvelle », par une sorte de développement en volutes, ou mieux en « ondes concentriques ».

Il faut signaler encore un trait où le P. Allo voit une des preuves les plus nettes de l'unité parfaite de l'Apoca-

lypse : c'est ce qu'il appelle la loi des *emboîtements*. Ce sont des anticipations faites dans un chapitre précédent d'une scène qui ne figurera que dans la suite du livre [1] : « au cours d'une révélation, généralement vers la fin, le Voyant pose comme une pierre d'attente pour y élever plus tard l'édifice d'une révélation nouvelle ». Le P. Allo déclare avoir trouvé en douze chapitres six exemples frappants de telles anticipations, en des places sensiblement analogues : il ne peut y avoir là, dit-il, un simple effet du hasard, mais le résultat d'une intention, un véritable procédé littéraire.

Les lecteurs du P. Allo ne pourront manquer d'admirer la patience et l'ingéniosité qui lui ont permis de mettre en lumière tant de parallélismes et d'antithèses, de découvrir sous le désordre apparent une symétrie savante et de si subtiles harmonies. Ils ne seront peut-être pas également convaincus que tous ces procédés de composition aient été réellement voulus par l'auteur de l'Apocalypse ; ils noteront que le R. P. a eu tout de même quelque peine à faire rentrer certains morceaux dans la régularité parfaite du plan qu'il a tracé, et, tout en reconnaissant le bien-fondé et le grand intérêt de beaucoup de ses remarques, ils se demanderont si l'hypothèse de fragments empruntés et adaptés, que lui-même n'est pas loin d'admettre pour la péricope XIV, 14-20, ne pourrait être avantageusement étendue à quelques autres morceaux qui offrent davantage l'apparence de « blocs erratiques », ou qui ont une saveur judaïque plus prononcée.

Le P. Allo trouve un *confirmatur* à ses vues sur la composition littéraire de l'Apocalypse dans le fait que des procédés analogues de composition ne se trouvent dans le Nouveau Testament qu'en un seul autre écrit, et que cet écrit est précisément celui que la tradition ecclésiastique attribue au même auteur que l'Apocalypse : le quatrième évangile. Même goût des répétitions, même jeu d'antithèses ; même progression dans la marche des idées par

1. En voici des exemples. La prophétie des deux Témoins contient déjà (XI, 7) la mention de « la Bête qui monte de l'abîme », laquelle ne montera pourtant qu'au ch. XIII. La chute de Babylone, qui sera racontée seulement aux chap. XVII-XIX, est déjà annoncée XIV, 8, dans la vision d'anges préparatoire à celle de l'effusion des sept coupes.

le développement de thèmes qui vont en s'amplifiant comme en ondes, en volutes, de sorte que ce n'est qu'au bout de deux ou trois reprises que le sujet s'épanouit dans toute son ampleur (le P. Allo signale à ce point de vue le prologue du 4e évangile, où il trouve un rythme ternaire, et le discours après la Cène [1]); même goût pour le symbolisme (dans le 4e évangile, le symbolisme prend la forme d'allégorie) et même variabilité dans les symboles (si l'*Agneau* du ch. VII de l'Apocalypse devient subitement un *berger*, vers. 17, au ch. X de l'évangile, Jésus est d'abord le *berger* qui entre par la porte pour, aussitôt après, devenir lui-même la *porte* et pour redevenir enfin le bon Pasteur). Ces procédés caractérisent ce que le P. Allo croit pouvoir appeler l'*art johannique*. Et il retrouve également dans le 4e évangile et dans l'Apocalypse, une *langue johannique*, malgré des divergences profondes dans la grammaire et le vocabulaire; une *imagination johannique* ; et enfin, si on compare la doctrine des deux écrits, tout au moins une *école de pensée johannique*.

Ces rapprochements, que le P. Allo a très diligemment notés, rendent plus vraisemblable la thèse de l'identité d'auteur de l'Apocalypse et du quatrième évangile, qui, en dépit de quelques flottements aisément explicables, est bien une thèse traditionnelle, comme le R. P. l'a nettement établi. Il reste cependant une grave difficulté, qui frappait déjà Denys d'Alexandrie : la langue du 4e évangile et celle de l'Apocalypse, à côté de certaines ressemblances assez remarquables, présentent de telles différences qu'il semble impossible d'attribuer les deux livres à un même écrivain. Le grec du 4e évangile, bien qu'on y sente l'influence d'un mode de penser et d'écrire sémitique, est en effet d'une correction assez parfaite, celui de l'Apocalypse, comme on pourra s'en rendre compte en lisant dans l'Introduction du P. Allo le chapitre consacré à l'étude détaillée de la langue du livre, est au con-

1. On a souvent noté que les ch. XV-XVII du quatrième évangile forment comme un second discours, parallèle à celui qui est contenu dans les ch. XIII-XV, présentant la même suite d'idées, mais avec des développements différents, et constituant ainsi comme une autre variation sur un même thème. On retrouve un parallélisme analogue dans les deux sections de la partie prophétique de l'Apocalypse (les sept coupes faisant pendant aux sept trompettes, etc.).

traire un grec aussi peu classique que possible, extrêmement irrégulier au point de vue grammatical, un grec qu'on pourrait dire barbare, qui met l'Apocalypse, au point de vue de la pureté de la langue et du style, bien au-dessous des autres livres du Nouveau Testament. Les critiques qui placent la composition de l'Apocalypse durant les dernières années de Néron, vers 64, et la rédaction du 4e évangile à la fin du premier siècle, peuvent dire que saint Jean eut le temps, pendant le long intervalle qui aurait séparé, dans cette hypothèse, la composition de ses deux ouvrages, de perfectionner sa connaissance de la langue grecque. Mais le P. Allo croit, et sans doute avec raison, que l'Apocalypse ne fut écrite qu'au temps de la persécution de Domitien, vers 95, peu de temps par conséquent avant la composition de l'évangile. A la différence de correction linguistique des deux écrits il faut donc chercher une autre raison, et voici celle que propose le P. Allo : Saint Jean, à Patmos, n'aurait pas vécu dans l'état d'un simple exilé, mais d'un véritable forçat, obligé de prendre sur ses moments de dur labeur pour rédiger ce qui lui avait été révélé dans les visions dont il était favorisé. Comment, en des conditions aussi défavorables, eût-il pu soigner sa diction? L'Apocalypse qui porte des traces de gêne, de précipitation et même parfois de véritables distractions, dans le désaccord des genres et des cas, serait ainsi « l'œuvre d'un génie contrarié que des circonstances extérieures ont contraint à livrer à la publicité, pour ainsi dire, son brouillon. »

Je doute que cette solution satisfasse les lecteurs du P. Allo. S'il est vrai, comme il pense l'avoir démontré, qu'un art savant se révèle dans la composition de l'Apocalypse, on admettra difficilement qu'un auteur qui a eu assez de liberté d'esprit pour se livrer à de tels raffinements dans l'ordonnance de son œuvre et la liaison des diverses parties dont elle se compose, n'en ait pas eu assez pour éviter des fautes grammaticales grossières. D'ailleurs il n'est point du tout prouvé que Patmos ait été autre chose qu'un lieu d'exil, et que les relégués y aient été soumis à de véritables travaux forcés. Rien enfin ne prouve que saint Jean ait écrit immédiatement, à Patmos même, les

révélations qu'il y recevait, ainsi que le pense le P. Allo. Beaucoup d'exégètes estiment au contraire, et le texte même de l'Apocalypse (I, 91) est loin de s'opposer à cette manière de voir, qu'il ne rédigea que plus tard ses visions de Patmos... La difficulté que soulève, pour l'attribution commune à saint Jean de l'Apocalypse et du quatrième évangile, la différence de la langue et du style, n'est donc pas résolue. Pour y répondre, on serait peut-être dans une meilleure voie, si l'on supposait que saint Jean a rédigé lui-même l'Apocalypse, mais que, pour le 4e évangile, il a eu recours à un ou plusieurs secrétaires, plus familiers que lui avec la langue grecque, de sorte qu'il serait l'auteur de son évangile, un peu dans le même sens que saint Paul est l'auteur de l'épître aux Hébreux, qui, on l'admet généralement, fut rédigée par un disciple de l'Apôtre sous son inspiration et son contrôle.

* * *

Parmi les problèmes spéciaux que soulève l'interprétation de l'Apocalypse, et dont le P. Allo propose des solutions intéressantes et tout au moins vraisemblables, sinon toujours pleinement satisfaisantes, le plus important, parce qu'il touche à l'histoire générale des origines chrétiennes, c'est la position de l'Apocalypse par rapport à la *parousie*, à son échéance plus ou moins lointaine.

Les premiers écrivains ecclésiastiques, imbus de la croyance alors commune à la proximité de la *parousie*, retrouvèrent naturellement cette idée dans l'Apocalypse : ils l'interprétèrent comme si saint Jean avait annoncé le prochain retour du Christ, qui serait suivi d'une période de mille ans, où celui-ci règnerait sur la terre avec les élus, après quoi viendrait la résurrection générale et l'inauguration définitive du royaume céleste. Et c'est encore cette même conception que les critiques modernes non croyants attribuent à l'auteur de l'Apocalypse, qu'ils se représentent dominé par l'idée du retour imminent du Christ et par l'attente d'un *Millenium* de paix et de bonheur terrestres, récompense promise à ceux qui auraient supporté sans faillir la persécution et auraient persévéré jusqu'au bout. Les exégètes catholiques, depuis saint

Augustin, ont cessé d'attribuer au Voyant de Patmos ces rêves millénaristes quelque peu grossiers : ils ont montré que le *Millenium* doit s'entendre de toute la durée de la vie de l'Eglise jusqu'à la fin des temps, qui, à vrai dire, n'est point une époque de paix parfaite (Satan n'est que lié et peut livrer encore des assauts aux disciples du Christ), mais qui peut néanmoins être considérée comme réalisant déjà le règne du Christ, si on la compare aux âges précédents où n'avait point encore brillé la lumière de l'Evangile. Et comme ce *Millenium* représente évidemment, dans la pensée de l'auteur de l'Apocalypse, une période assez longue, bien que d'une durée indéterminée, les mille ans ne devant pas être pris à la lettre, il en résulte qu'on ne doit pas lui attribuer la croyance à la proximité, même simplement relative, de la fin des temps.

Mais alors comment expliquer certains textes de l'Apocalypse [1], où s'affirme, semble-t-il, la foi au prochain retour du Christ et l'espérance en un triomphe qui ne saurait plus beaucoup tarder ? Le cardinal Billot répond, après Bossuet, que ces textes doivent bien s'entendre à la lettre, mais qu'ils s'appliquent seulement à la victoire du christianisme sur l'empire romain, et non à la *parousie* qui, selon les exégètes de cette école, n'occupe dans l'Apocalypse qu'une place très restreinte. Cette exégèse est inacceptable, car des formules analogues se lisent dans les autres parties du Nouveau Testament, en particulier dans les épîtres pauliniennes, où elles doivent s'entendre certainement de la *parousie*, et, d'ailleurs, dans l'Apocalypse même, la mention de « Celui qui vient avec les nuées » (I, 7) ne peut faire allusion qu'à l'avènement glorieux du Christ à la fin des temps.

La solution proposée par le P. Allo va davantage au fond du problème. Pour lui, l'Apocalypse a un caractère nettement eschatologique, sauf dans les trois premiers chapitres (les lettres aux sept Eglises d'Asie [2]), mais les expressions qui pourraient faire croire prochaine la *parousie* doivent s'entendre en un sens large et indéterminé, et

1. Par exemple, I, 7; II, 5, 1, 25; III, 11, 20; VI, 11; XII, 12; XXII, 6, 10, 12, 17, 20.

2. D'autres exégètes pensent que même les sept lettres doivent s'interpréter eschatologiquement. Ainsi M. A. Fabre, dans une étude

marquent non la consommation, mais le commencement de l'arrivée du Fils de l'homme comme juge, non l'établissement définitif, mais l'inauguration du royaume de Dieu. Dans cette conception, les « derniers temps » comprennent en réalité toute la vie de l'Eglise depuis l'apparition de Jésus sur la terre, et le moment essentiel où se fait la distinction entre les âges de l'univers, ce n'est pas la *parousie* future, c'est un événement du passé, la glorification du Christ mort et ressuscité. Aussi le Prophète embrasse-t-il dans une même vue synthétique les débuts du Règne de Dieu et sa consommation. « Ce n'est pas que l'état actuel du Règne de Dieu, qui va s'établissant, ne soit distinct de celui où il se révélera à tous comme parfaitement établi. Mais cette différence est de degré, non de nature. Les deux phases sont en parfaite continuité. Si solennellement triomphant que doive être le dernier acte, il n'amènera pas de changement radical, car il ne sera que la dernière conséquence du grand changement déjà produit par l'Incarnation. Aussi les deux phases peuvent-elles se confondre dans une même perspective, comme les « dies novissimi » des prophètes de l'Ancien Testament, comme l'aurore et le jour qui ne font qu'un dans leur opposition à la nuit qui les a précédés, ou comme la croissance et l'épanouissement définitif du grand arbre semé par Dieu. » Dès lors, puisque la *Jérusalem nouvelle* est déjà une réalité actuelle, bien qu'elle ne doive atteindre toute sa splendeur qu'après la *parousie*, puisque les fidèles y résident déjà par leur vie intérieure, par la vie de la grâce, il est d'un intérêt beaucoup plus secondaire de savoir combien de temps durera la phase terrestre du Règne de Dieu, et d'ailleurs rien n'indique que, dans la pensée de saint Jean, elle doive être courte.

Si en effet le P. Allo a bien compris l'idée profonde du Voyant de l'Apocalypse, on conçoit qu'on puisse ne pas interpréter la venue du Christ qu'il souhaite ou qu'il semble déclarer prochaine comme celle de son dernier avè-

sur les premiers chapitres de l'Apocalypse : *L'Ange et le chandelier de l'église d'Ephèse* (Revue biblique, 1910, p. 161-178 et 344-367), explique les sanctions annoncées aux églises d'Asie, non pas, ainsi que l'interprète le P. Allo, comme des sanctions principalement temporelles, mais comme des sanctions d'ordre eschatologique.

nement. En réalité, le Christ est venu, il vient sans cesse, et sa venue triomphale au milieu des nuées au dernier jour ne sera que l'achèvement de cette prise de possession de l'humanité qui se sera réalisée progressivement au cours des siècles. Dans ces conditions les aspirations du Prophète et les promesses qui lui sont faites peuvent très bien n'avoir qu'une signification générale et trouver leur réalisation dans la vie de chaque croyant d'abord, mieux encore, dans tous les événements qui, au cours des siècles, marqueront une victoire du Christ et de son Eglise sur la Puissance du Mal. A ce titre elles doivent viser d'une façon très spéciale — et l'on rejoint ici l'interprétation du cardinal Billot — le triomphe du christianisme sur l'Empire romain persécuteur, la chute de Rome-Babylone, où saint Jean voit évidemment le symbole le plus frappant de la suprême victoire de Dieu sur Satan aux derniers jours, et que, pour cette raison, il dépeint avec des traits empruntés à la description traditionnelle de la fin du monde dans l'apocalyptique juive, de même que, dans ce qu'on appelle l'*Apocalypse synoptique* (les discours eschatologiques de Notre-Seigneur rapportés par les Synoptiques), la ruine de Jérusalem est une figure de la fin des temps, et par une sorte de confusion des divers plans de la perspective très fréquents dans les visions prophétiques, ne s'en distingue pas nettement. Ainsi c'est seulement la réalisation complète et définitive des promesses faites au Voyant de l'Apocalypse qui est renvoyée à l'heure du triomphe final du Christ, dont les contemporains de saint Jean sont séparés par la période d'une durée indéterminée que figure le *Millenium* [1].

Le P. Allo ne s'est pas contenté d'exposer l'eschatologie de l'Apocalypse telle qu'elle ressort du texte du livre et du système d'interprétation qu'il juge le mieux fondé. Il a tenu à la comparer avec l'eschatologie des autres écrits

1. J'ai dit que, d'après le P. Allo, le *Millenium* doit se confondre avec les temps qui suivent la venue du Messie, et figure simplement « la domination spirituelle de l'Eglise militante, unie à l'Eglise triomphante, depuis la glorification de Jésus jusqu'à la fin du monde ». D'autres commentateurs ne font commencer le règne de mille ans qu'après la fin des persécutions et le triomphe de l'Eglise. Il semble, en effet, difficile de faire entrer la période des persécutions, que l'Apocalypse elle-même caractérise par la domination des Bêtes, dans cette ère de félicité où les saints règnent avec le Christ.

du Nouveau Testament, afin de mieux préciser ce qu'était la croyance des Apôtres et des premiers chrétiens sur la *parousie*, et cette partie de son étude sera sans doute l'une des plus remarquées et des plus discutées.

Il n'a pas de peine d'abord à montrer que la perspective synthétique qui permet à l'auteur de l'Apocalypse de comprendre dans « les derniers temps » toute la durée des temps messianiques se retrouve dans les évangiles et dans ls épîtres. Pour saint Paul en particulier, comme pour saint Jean, il est vrai de dire que, puisque le Christ est venu, « la fin des siècles » a déjà commencé, quel que soit d'ailleurs le moment, plus ou moins proche, où se lèvera le jour de l'éternité ; et cela suffit à expliquer bon nombre de textes des épîtres, où saint Paul parle des « derniers jours » et semble annoncer comme proche l'avènement du Christ. Le P. Lagrange, dans une note très suggestive de son commentaire de l'Epître aux Romains, avait déjà indiqué cette absence de précison chronologique dans l'eschatologie paulinienne : « Pour Paul la consommation du salut absorbe tous les degrés intermédiaires de perspective, elle est proche, elle éclaire déjà l'horizon, elle fait briller nos armes. Ne comptez pas les jours et les années, c'est d'un autre ordre [1]. » Et le cardinal Billot, lui aussi, s'inspirant de la conception augustinienne des six âges de l'humanité, trouve la clef des formules eschatologiques employées par les écrivains du Nouveau Testament, dans l'idée que l'ère messianique inaugurée par l'apparition de Jésus-Christ, « marque le dernier et définitif état de la religion ici-bas, et par conséquent aussi, au point de vue qu'est celui de l'Ecriture, le dernier âge de l'humanité ; mais, qu'on le remarque bien, le dernier âge dont rien pour autant ne déterminait la durée, laquelle, brève ou longue, restait toujours cachée dans l'impénétrable secret où il a plu à Dieu de l'enfermer. »

1. M. Nascimbene, dans ses articles très intéressants de la *Scuola cattolica*, développe la même idée presque dans les mêmes termes : « Paul peut dire que le temps est court parce que, avec l'Incarnation, le monde est entré dans cette époque messianique qui durera un temps indéterminé, mais qui est pourtant la dernière période de la vie de l'univers. Déjà le jour s'avance, parce que l'aurore et le jour ne font qu'un en opposition avec la nuit qui précède. »

Ce point une fois établi — et c'est le plus essentiel, car il s'agit là de ce qui fait le fond de la doctrine eschatologique du Nouveau Testament —, il reste pourtant un certain nombre de passages, surtout dans les épîtres de saint Paul, qui semblent indiquer au premier abord que l'Apôtre réduisait à une durée assez courte le dernier âge de l'humanité. Pour résoudre la difficulté qui résulte de ces textes, le cardinal Billot s'en tient à une solution bien connue qu'il développe avec sa vigueur habituelle d'argumentation : la *parousie* dans le Nouveau Testament serait envisagée sous un double aspect, « d'une part, en sa réalité *éclatante* du grand jour de Dieu, quand viendra la dernière heure du monde, et de l'autre, en ses anticipations *secrètes* de tous les jours, quand vient la dernière heure de chaque homme individuellement » ; or, continue l'éminent théologien, dans aucun des textes où il s'agit certainement du grand jugement de la consommation des siècles, ne se rencontre l'annonce d'une prochaine échéance, tandis que dans les passages des écrits apostoliques où la *parousie* est donnée comme prochaine, « tout nous avertit qu'il s'agit là de cette venue du Seigneur, qui s'accomplit secrètement et invisiblement, au fur et à mesure que la mort cueille les âmes humaines, et que sur chacune d'elles est prononcée la sentence définitive, après laquelle ne reste plus que la publication, la mise au grand jour, réservée à la parousie visible et éclatante de la fin des temps ».

(*A suivre.*) L. VENARD.

Questions et Réponses

Q. — Géographie biblique. Un professeur d'Ecriture Sainte demande : 1° Quels ouvrages il pourrait consulter pour la géographie biblique, 2° quel atlas il pourrait mettre entre les mains des élèves.

R. 1° Géographie biblique. Voir d'abord les divers articles du *Dictionnaire de la Bible* de F. Vigouroux, du *Dictionary of the Bible* de Hastings (protestant), de *l'Encyclopœdia biblica* de Cheyne (protestant rationaliste). Trochon, *La Sainte Bible, Introduction générale*, t. II. *Géographie et archéologie*, Paris, Lethielleux, 1883 (ouvrage vieilli). V. Guérin, *Description de la Palestine, la Judée*, Paris, Challamel, 1868, 1869; Id., *La Samarie*, 2 in-8, Paris, Challamel, 1874, 1875; Id., *La Galilée*, 2 in-8, Paris, Leroux, 1880; Id., *Jérusalem, son histoire, sa description, ses établissements religieux*, in-8, Paris, Plon, 1889; Id., *La Terre Sainte*, 2 in-f° illustrés, Paris, Plon, 1881, 1883. Ces divers écrits de V. Guérin aussi fervent chrétien que savant consciencieux sont remarquables, et, bien qu'ils aient besoin d'être rajeunis sur bien des points, restent toujours utiles.

Le Camus (plus tard évêque de la Rochelle), *Notre voyage aux pays bibliques*, 3 in-12, Paris, Oudin, 1892. Récit alerte, parfois amusant et facétieux, du voyage de l'auteur et de M. F. Vigouroux aux pays bibliques en 1888.

Zannechia, O. P., *La Palestine d'aujourd'hui, ses sanctuaires, ses localités bibliques et historiques*, trad. de l'italien par Dorangeon, 2 in-12, Paris, Lethielleux, 1899. Ouvrage solide moins complet que Guérin, mais plus dense que les guides qui vont être mentionnés. Belles cartes.

Les divers guides de Palestine forment un excellent manuel de géographie biblique. Il faut mentionner : Barnabé Meistermann, O. F. M., *Nouveau guide de Terre Sainte*, in-18, Paris, Picard, 1907; des professeurs de N.-D. de France, *La Palestine, guide historique et pratique*, in-18, 2e édition, soigneusement revue, enrichie de nombreuses cartes et augmentée de la description de la Syrie centrale, de Naples, d'Athènes, de Constantinople et de l'Egypte, Paris, Bonne Presse, 5, rue Bayard, 1912 (tel qu'il est conçu, l'ouvrage suffit au pèlerin ordinaire de Terre Sainte qui fait en route quelques escales); Socin et Benzinger, *Palestine et Syrie*, avec les routes principales à travers la Mésopotamie et la Babylonie, dans les Guides Bædeker, Paris, Paul Ollen-

dorf, 4e édition, 1912. Ce dernier guide, plus sommaire que les précédents sur les localités que visitent d'ordinaire les pèlerins de Terre Sainte, est en revanche beaucoup plus complet sur le reste de la Palestine et de la Syrie, on y trouve la description de tout le pays depuis la Cilicie jusqu'à la péninsule sinaïtique inclusivement. Tendances protestantes.

Le P. Barnabé Meistermann nous a donné un *Guide du Nil au Jourdain par le Sinaï et Pétra sur les traces d'Israël*, avec 9 cartes en couleurs, 13 plans de villes et de monuments dans le texte et hors texte et 72 vues photographiques, in-18, Paris, Picard, 82, rue Bonaparte, Paris, VI.

2° Atlas géographique biblique. L.-Cl. Fillion, *Atlas géographique de la Bible*, in-4°, Paris, Delhomme (actuellement Beauchesne, 117, rue de Rennes, VIe), 1890. Ouvrage sérieux qui demanderait à être mis à jour.

M. Hagen, S. J., *Atlas biblicus* contenant 22 cartes et un répertoire topographique *in universam geographiam biblicam* de 116 colonnes, in-4°, Paris, Lethielleux, rue Cassette, 1907. Cet ouvrage, qui fait partie du *Cursus Sacræ Scripturæ* publié par les Pères Jésuites, a été jugé très sévèrement par la *Revue Biblique*, 1908, p. 472-474. Ce jugement n'est-il pas excessif?

H. Guthe, *Bibelatlas*, in-f°, contenant 20 cartes principales et 28 cartes plus petites, H. Wagner et E. Debes, Leipzig, 1911. Ouvrage splendide qu'on peut utiliser facilement sans savoir l'allemand; il valait, il y a quelques mois, 5 ou 6 francs à la faveur du change. Il est entre les mains de beaucoup de nos élèves.

A. Brassac.

Q. — *Cartes murales de la Bible. La Revue Pratique d'Apologétique* (1-15 juillet 1920) *a recommandé pour les grands séminaires les cartes de Legendre, Kiepert* (allemand).

N'y a-t-il pas en français des cartes murales de la Bible pour les écoles primaires et secondaires ?

R. — Procurez-vous les cartes murales de Vidal-Lablache, double face, sur carton raide; $1^m \times 1^m20$.

D'un côté, se trouvent deux cartes; *La Palestine au temps de Jésus-Christ; La Palestine divisée en 12 tribus.* Dans les coins, on a placé une *carte d'ensemble* et un *plan de Jérusalem.*

De l'autre côté, figurent une *Carte d'Orient pour l'étude du peuple hébreu jusqu'aux premiers siècles chrétiens* et dans les coins deux petites cartes ayant pour objet, l'une *L'Exode, itinéraire des Hébreux à la sortie d'Egypte*, et l'autre *l'Expansion du Christianisme.* Tout

cela, imprimé en caractères nets et en couleurs vives, paraît convenir parfaitement aux écoles primaires et secondaires, mais serait trop sommaire pour l'enseignement des grands séminaires.

Editeur : Armand Colin, 103, Boulevard Saint-Michel, Paris, V^e^. Prix net pour les écoles : 11 fr. 70.

En réimpression : notices géographiques avec questions et réponses correspondant aux grandes cartes.

A. Brassac.

Q. — Veuillez indiquer quelques éditions des Evangiles qu'on puisse répandre.

R. — L. Cl. Fillion, *Le Nouveau Testament*, traduction annotée et ornée de nombreuses gravures d'après les documents anciens; t. I, *Evangiles et Actes*, in-18, 476 pages et 333 gravures. Librairie Letouzey et Ané, Paris, VI^e^, 87, boulevard Raspail. Les évangiles sont reproduits séparément et ne forment pas, comme les éditions suivantes, une vie suivie de Jésus-Christ.

Chanoine Weber, *Le Saint Evangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ* ou les quatre Evangiles en un seul, avec notes, cartes, plans. Nombreuses éditions et plusieurs formats. Editeur : Œuvre de la diffusion du S. Evangile, Zech fils, Braine-le-Comte, Belgique. Avant la guerre, il y avait un bureau, 20, rue Mautroté, Verdun. — Prix : broché, in-12, 5 fr. 85, avec les *Actes*, cartonné, 5 fr. 25; édition de propagande, 4 fr. (cartonné, sans les *Actes*). Ces renseignements ont été fournis par la maison A. Taffin-Lefort, 11, rue de Savoie, Paris, qui est dépositaire de l'*Evangile*.

E. Baudin, professeur à la Faculté catholique de l'Université de Strasbourg, *L'Evangile*, texte disposé chronologiquement, précédé d'une introduction et accompagné de notes, in-12, x-394 p., Paris, 1921 : de Gigord, 15, rue Cassette, et G. Beauchesne, 117, rue de Rennes. L'auteur a eu pour but de présenter l'Evangile dans la pureté de son texte, en l'accompagnant des explications nécessaires pour en faciliter la pleine intelligence. La partie principale de l'ouvrage est ce texte même imprimé en grands caractères et morcelé en paragraphes dont chacun pourra faire l'objet d'une leçon. La partie secondaire comprend les liaisons et les notes imprimées en moyens et en petits caractères. Les explications relatives à la morale évangélique ont reçu quelques développements.

Dans une lettre fort belle imprimée en tête du volume, Mgr Ruch, évêque de Strasbourg, dit à l'auteur : « L'excès de fatigue et la maladie ont pu vous faire descendre de chaire et suspendre momentanément vos travaux philosophiques. Ils ne vous ont pas empêché de méditer, de

travailler pour la jeunesse, de rester à l'école du Philosophe divin, le Christ Jésus. Ce fut fête pour votre esprit... C'est pour nous grand profit : votre nouveau livre est mieux encore qu'une belle œuvre. C'est une bonne action.»

Id., *Petit Évangile à l'usage des catéchismes de première communion*, in-18 cartonné, 126 pages, Paris, de Gigord et G. Beauchesne, 1921. Ce *Petit Evangile* est disposé de manière à présenter les principaux actes et les principaux enseignements du Sauveur, dans leur suite naturelle et chronologique. Ce qui est imprimé en lettres *romaines* est le texte même de l'Evangile extrait de l'ouvrage précédent. Par contre, ce qui est imprimé en lettres *italiques*, mots, phrases, alinéas et paragraphes, ne fait pas partie de ce texte, mais y a été ajouté pour en faciliter la pleine intelligence à des enfants.

On pourra utiliser ce joli petit livre comme manuel d'instruction religieuse, comme livre de lecture et comme livre d'édification.

Demander les prix aux éditeurs.

A. Brassac.

Q. — *L'origine du Magnificat. Qu'appelle-t-on « question du Magnificat » ? Où en est-elle ?*

R. — En octobre 1897, un certain François Jacobé, qui n'était autre que M. A. Loisy, comme il résulte de l'aveu de ce dernier (*Rev. d'histoire et de littérature religieuses*, juin 1901, p. 278, note), développa avec faveur l'hypothèse que le Magnificat serait d'Élisabeth et non de Marie, mère du Sauveur (*Rev. d'hist. et de litt. relig.*, 1897, p. 424-432). Il reprenait une idée qu'il avait émise dans un travail sur les *Evangiles synoptiques* (*Revue de l'Enseignement biblique*, 1893, p. 35 du tirage à part) et qui devait trouver place dans les *Evangiles synoptiques*, 2 gros in-8°, Ceffonds, 1907-1908, t. I, p. 302-305.

En 1900, M. A. Harnack, protestant libéral, se déclara partisan de la même thèse (dans les *Sitzungsberichte der kön. pr. Akademie der Wiss. zu Berlin*). On cite dans le même sens Volter, Conrady, Köstlin, Schmiedel, Burkitt. Montefiore, Merx et autres, tous écrivains de langue anglaise ou allemande et étrangers au catholicisme.

Leurs arguments sont les uns d'ordre externe, les autres d'ordre interne et peuvent être résumés en ces quelques mots :

La tradition qui attribue le Magnificat à Marie, mère du Sauveur, manquerait de fermeté. Vers 400, saint Nicétas, évêque de Remesiana, en Dacie, énumérait les cantiques en usage dans son Eglise et écrivait : Cum *Helisabeth* Dominum anima nostra magnificat (*Revue biblique*, 1897, p. 286 et s.). Cette curieuse et étrange donnée est appuyée

par trois manuscrits de l'ancienne version latine antérieure à saint Jérôme (*a*, *Vercellensis*, IVe s.; *b*, *Veronensis* Ve s.; *l*, *Rehdigeranus*), où on lit cette formule d'introduction au Magnificat : Et ait *Elisabeth*. Même leçon dans deux manuscrits de la traduction latine de saint Irénée : et ait *Elisabeth*. Origène, dans une homélie de saint Luc que nous possédons dans une traduction latine de saint Jérôme, mentionne une catégorie de manuscrits où se lit le même texte : « *Non ignoramus quod secundum alios codices et hæc verba* (Magnificat) *Elisabeth vaticinatur*, *In Lucam hom. VII*, Patrologie grecque, t. XIII, col. 1817.

Quant au sujet *Maria* dans la phrase *et ait Maria*, il manque dans quatre manuscrits de l'ancienne Vulgate où on lit simplement *et ait*. Ces derniers mots auraient été la leçon primitive. Dans la suite, les copistes auraient suppléé les uns Elisabeth, selon la bonne tradition, d'autres *Maria*, à cause du développement du culte de la Vierge.

L'étude intrinsèque du cantique corroborerait ces indications traditionnelles. On prétend que la formule définitive d'introduction devait être simplement *et elle dit:* on ne comprend pas, en effet, pourquoi ce sujet aurait disparu de nos vieux textes. Par suite, on est porté à croire que « la personne qui va parler (dans le *Magnificat*) est la même que celle à qui appartient le discours précédent », c'est-à-dire Elisabeth. — Dans la conclusion, I, 56 (*Marie* resta avec *elle* environ trois mois), Marie est désignée par son nom et Elisabeth par le pronom. Or cette « conclusion où Marie est rappelée directement à la pensée du lecteur ferait volontiers supposer que la personne qui vient de parler n'est pas Marie, mais Elisabeth. » — « Le contenu du cantique n'a rien qui soit personnel à Marie. » A part le verset 48 (respexit humilitatem ancillæ suæ, ecce enim beatam me dicent omnes generationes) « où la tradition a placé une plénitude de sens qui n'y est pas nécessairement enfermée », « tout le reste du poème a une signification vague et générale ». Marie « aurait eu bien autre chose à dire sur les desseins miséricordieux de la Providence ». Enfin « le Magnificat n'étant qu'un décalque du cantique d'Anne, mère de Samuel, la situation d'Elisabeth a plus d'analogie avec celle d'Anne qu'avec celle de Marie ». (A. Loisy.)

Les défenseurs de la thèse communément reçue n'ont pas manqué ni du côté des non-catholiques comme Spitta, Wernle, Weiss, Wordsworth, Emmet..., ni du côté des catholiques. Parmi ces derniers, il convient de citer Ladeuze, *De l'origine du Magnificat*, dans la *Revue d'histoire ecclésiastique*, 1903, p. 623 et s.; A. Durand, S. J.,

L'origine du Magnificat, dans la *Revue biblique*, janvier 1898, p. 74-77 (Gabalda, rue Bonaparte, Paris, VI[e]); Bardenhewer, *Ist Elisabeth die Sängerin des Magnificat?* in-8° 200 p., Herder, Fribourg-en-Brisgau, 1901; M. Lepin, *Le Magnificat doit-il être attribué à Marie ou à Elisabeth?* dans *L'Université catholique*, 1902. Emmanuel Vitte, rue de la Quarantaine, 18, Lyon (tirage à part, sans doute épuisé, 32 pages); tout récemment, J.-M. Lagrange, *Evangile selon saint Luc*, in-8°, CLXVIII-632 p., Gabalda, Paris, VI[e], 1921 (50 francs), p. 44-54.

Ces savants ont fait valoir avec raison que tous les manuscrits anciens de saint Luc, à part les rares exceptions précitées, attribuent le *Magnificat* à Marie; que tous les écrivains ecclésiastiques, à part saint Nicétas, sont de cet avis; qu'il en est de même de saint Irénée dans des passages clairs, III, X, 2; IV, VII, 1 (sauf les deux manuscrits qui répugnent au contexte), et d'Origène lui-même qui, en conséquence, négligeait les manuscrits divergents. « La leçon Elisabeth est confinée dans une certaine partie du monde latin. On peut supposer que, pour plus de clarté, quelques manuscrits ont ajouté Elisabeth après Maria: *et ait Maria Elisabeth*, et Marie dit à Elisabeth... Quelques copistes ont pu penser que l'un des deux mots était de trop et préférer Elisabeth pour la raison qui entraîne les critiques modernes. Au point de vue de la critique textuelle, la question est tranchée. » (J.-M. Lagrange.)

Les difficultés intrinsèques sont loin d'être décisives. Comme on vient de le constater, il n'est pas démontré que la formule d'introduction au *Magnificat* ait été constituée par ces simples mots: *et ait*.

Marie a la place prépondérante dans le récit. C'est pourquoi elle est désignée tout naturellement par son nom dans la conclusion. Si Elisabeth n'y est représentée que par le pronom, c'est qu'elle est ici un personnage accessoire.

Il est bien vrai que le Magnificat ressemble à un psaume. Il prend cependant une signification nette et précise sur les lèvres de Marie. On serait même étrangement surpris qu'Elisabeth, après s'être effacée pour bénir sa cousine et son enfant, se proclamât bienheureuse elle-même et surtout que, dans cette scène de la Visitation, la personne la plus honorée gardât un silence absolu et n'eût pas un mot pour remercier Dieu.

« La raison principale en faveur d'Elisabeth, c'est la ressemblance du Magnificat avec le cantique d'Anne; mais cela ne fait pas du Magnificat le cantique d'une femme longtemps stérile. La pensée de Luc n'est pas douteuse : il a voulu glorifier Marie. Il est impossible qu'Elisabeth, jusque-là si modeste, se mette au premier

plan de la scène où elle s'absorbe dans l'œuvre que Dieu a faite en elle, comme si c'était l'œuvre par excellence et le salut promis (Cf. *Revue biblique*, 1901, p. 631). On comprendrait son cantique quand elle s'est aperçue de la conception de Jean, ou à sa naissance ; mais en ce moment ce qui la touche, c'est le tressaillement de son enfant devant le fruit de Marie. La conception de Jean est dépassée... Enfin, ce qui est surtout décisif, c'est que le verset 48 (respexit humilitatem ancillæ suæ, ecce enim beatam me dicent omnes generationes) est une réponse au verset 38 (Dixit autem Maria : Ecce ancilla Domini). (Lagrange, *Evang. selon saint Luc*, p. 45.)

Pour ces motifs, l'attribution du Magnificat à Marie, mère du Sauveur, doit être tenue pour vraiment traditionnelle et pour certaine. Aussi bien n'est-on pas surpris que la Commission Pontificale des études bibliques ait publié un décret dans ce sens, à la date du 26 juin 1912 :

IV. Utrum rarissima illa et prorsus singularia documenta in quibus Canticum Magnificat non beatæ Mariæ sed Elisabeth tribuitur, ullo modo prævalere possint ac debeant contra testimonium concors omnium fere codicum tum græci textus originalis tum versionum, necnon contra interpretationem quam plane exigunt non minus contextus quam ipsius Virginis animus et constans Ecclesiæ traditio? — R. Negative.

A. Brassac.

Q. — *Savez-vous quand paraîtra la Sainte Bible, traduite par A. Crampon, dont la réimpression est commencée depuis plus d'un an?*

R. — La maison Desclée m'a dit au début d'octobre que le *Nouveau Testament* était terminé et serait mis en vente prochainement.

On espère que l'*Ancien Testament* sera prêt vers le premier de l'an.

Vous n'aurez rien perdu pour attendre. L'*Ancien Testament* a été revisé minutieusement, ligne par ligne, par M. J. Touzard et le *Nouveau* par M. E. Levesque. La traduction sera donc sensiblement améliorée.

A. Brassac.

Bibliographie

Abbé V. Dupin. — *Pourquoi je crois en Dieu et ce qu'il faudrait croire pour ne pas croire en Dieu.* 1 vol. 107 p., illustré de 36 dessins. Paris, Lethielleux.

Petit traité d'apologétique populaire, vécu et neuf par certains côtés, qui développe avec clarté et intérêt la preuve de l'Existence de Dieu tirée de l'Ordre du monde. Ce traité a été composé originairement pour des adolescents de culture *primaire supérieure*, et convient par conséquent aux jeunes hommes qui forment aujourd'hui l'élite influente de notre démocratie moderne. La preuve est construite avec les matériaux traditionnels, mais habillés d'exemples nouveaux, qui sont pris dans la vie courante et dans les études scientifiques des adolescents. Cette méthode a l'avantage d'associer la pensée de Dieu à la vie même de l'enfant et de faire marcher de pair ses études scientifiques et ses études religieuses.

L'originalité de ce petit livre est aussi dans son *illustration*. Les 36 gravures qui accompagnent le texte réduisent la preuve en images et, par là même, soutiennent et éclairent le raisonnement, ce qui est très utile pour les esprits qui n'ont pas reçu une formation philosophique proprement dite. Les *légendes* des gravures ont été composées de manière à donner la substance de la preuve à ceux qui se contenteraient de feuilleter le livre avant d'en lire le texte.

Aussi ce petit livre est-il à répandre, non seulement dans les cercles d'études, les catéchismes de persévérance, les bibliothèques des patronages, des collèges et des associations professionnelles, mais encore dans les familles elles-mêmes. Il sera certainement feuilleté par les parents des enfants entre les mains de qui on le mettra, et cette lecture est de nature à dissiper bien des préjugés.

J. V.

Y. d'Isné. — *Silhouettes de vaillants tombés au champ d'honneur*, 1914-1918. In-8° de 358 p. avec portraits accompagnant le texte, 8 francs. Lethielleux, Paris.

Ce livre est l'œuvre magnifique des benjamins de notre armée; bien plus que l'auteur, c'est eux qui l'ont écrit. Il fait revivre, il fixe à jamais les traits héroïques de ces enfants, fleur de la jeunesse française, qui restent devant nous comme un exemple permanent de générosité. L'intérêt ne faiblit pas un instant au cours de ces 358 pages, toutes animées d'un grand souffle chrétien; la diversité des caractères s'harmonise dans l'unité de la pensée, de

la foi, du sacrifice; un charmant côté humain, tendre et doux, voisine avec l'héroïsme surhumain. Tout cela, c'est le reflet de l'âme française.

JEAN GAULTIER. — *Les Chants de la Pierre et du Feu.* Rouart, éditeur, 6, place Saint-Sulpice.

L'Académie Française a voulu souligner l'intérêt de cette œuvre en lui attribuant le 1er prix Duillière. L'auteur, qui a un sens très sûr du rythme et un don baudelairien de la vision gagnerait à condenser ses nobles « chansons » inspirées par la foi, en de petits poèmes. Nous aurions là des vers dorés.

MGR GIBIER. — *Les Reconstructions nécessaires.* Téqui, 6 francs.

Avec l'entrain et la vie qui lui sont habituels, l'évêque de Versailles aborde les problèmes douloureux de l'heure actuelle. Que de ruines dans les âmes, dans la famille, dans l'école, dans la profession, dans la paroisse, dans la cité, dans l'humanité tout entière. Qui ramènera l'ordre, qui rendra la clef du bonheur perdu? Le Catholicisme, et lui seul. Cette étude fouillée et cependant d'une lecture facile et prenante est illustrée par d'heureuses citations qui lui donnent encore plus de prix.

R. P. G. PAYEN, S. J. Casus de Baptismo in Missionibus ac potissimum in Sinis. Zi-ka-wei, ex-typographia Missionis catholicæ in orphanotrophio, Tou-se-we. Paris, Beauchesne, 1920. In-8° cavalier, III, 295 pages. Prix, 12 francs; franco, 13 francs.

Composé à Shanghaï, au contact des difficultés très spéciales que soulève l'évangélisation du peuple chinois, ce volume de *Casus de Baptismo* se recommande particulièrement aux missionnaires occupés parmi les infidèles. Mais les imitateurs de saint François-Xavier ne seront pas seuls à y trouver intérêt et profit: même pour les prêtres qui travaillent en pays civilisé, il contient mainte suggestion utile et des solutions applicables aux besoins de leur ministère. Parfaitement au courant des récentes décisions romaines, d'une doctrine ferme et sûre, d'une exposition lucide, il apporte, sur des questions délicates et parfois nouvelles, les déductions d'un théologien placé aux avant-postes de l'Evangile. Nous ne saurions trop le recommander aux maîtres de la science sacrée.

Adhémar D'ALÈS.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. Gle D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

Une mission dans le Levant

IV. — L'Egypte

(*Suite*).

Le dimanche 25 janvier, nous parvinrent, de Jérusalem, de bonnes nouvelles de Mgr de Llobet : sa santé s'affermit, et il pourra, grâce à Dieu, nous rejoindre à Beyrouth.

La colonie française avait été conviée à l'église Saint-Joseph. Un peuple très dense remplissait les nefs. Tout en se réjouissant, le curé franciscain regrettait mélancoliquement que la foule ne se répartît point sur plusieurs dimanches, car la fréquentation des offices est, d'ordinaire, médiocre. Au cours de la messe pontificale célébrée par Mgr Grente, le cardinal Dubois prononça une homélie purement religieuse, sur le sens des cérémonies de la messe. Ceux qui craignaient, ou désiraient, quelques allusions à la politique actuelle en furent pour leur déplacement.

Une réception suivit, dans le magnifique couvent des Franciscains. M. Lefèvre-Pontalis et ses secrétaires assuraient le défilé et les présentations. Que de personnes connues, ou de quelque attache avec nos diocèse, nous découvrîmes à l'improviste ! Durant le déjeuner, auquel assista le ministre de France, un franciscain, jadis en résidence à Bourges, évoqua délicatement la charité de Son Eminence ; puis le Père Gardien, nouvellement arrivé au Caire, et réputé éloquent, porta un toast italien, dont la mimique expressive accentuait encore l'aménité et l'ardeur [1].

Alors, la Mission affronta le quartier du Mousky, populeux et affairé, où les trottoirs, fort étroits, ne suffi-

1. Le rite traditionnel de la photographie succéda : un des premiers praticiens de la ville opérait lui-même ! De tels clients troublèrent-ils cet artiste? Il nous prit deux fois sur la même plaque. Le Frère Victor, un vrai maître, sans brevet ni patente, ne pouvait s'empêcher de sourire, dans sa barbe d'amateur, de la déconvenue du professionnel.

sent point aux piétons, qui circulent pêle-mêle, parmi les voitures, les cavaliers et les ânes. Après la visite de l'école franciscaine et de l'établissement du Bon Pasteur, nous abordâmes le patriarcat copte catholique. On y vint au-devant de nous, avec des palmes, le long des ruelles encombrées. En présence de Mgr Sedfaroui, évêque de la Haute-Egypte, Mgr B. Moussa lut une docte adresse, que compléta un poème de M. Joseph Cassis. Puis, dans un remarquable discours, M. Sésostris Sidarouss bey, sous-directeur de l'Ecole Sultanieh de droit, exposa les richesses et traditions coptes et mit au pinacle sa nation et son Eglise. De telles paroles doivent aussi porter au delà de l'enceinte où elles retentirent : à notre relation d'étendre leur publicité et leur action. « Le jeu cruel des événements, dit l'orateur, et surtout les desseins de Dieu, qui voulait que, dès les premiers âges de la loi nouvelle, les gloires de la foi chrétienne dépassent, pour la nation copte, celles, purement humaines, qui lui avaient été ravies, donnèrent un autre cours à notre légitime ambition ; mais à ceux qui avaient d'abord cherché le royaume de Dieu le reste est venu par surcroît. Qui oubliera la majesté de nos patriarches, la science de nos docteurs, la vertu de nos anachorètes? Aussi, Eminence, nous les Coptes, les yeux fixés sur le glorieux passé de nos ancêtres, travaillons-nous toujours à nous régénérer, pour rendre à la vieille Eglise d'Alexandrie, au siège de saint Marc, tout l'éclat des anciens jours. Nous voudrions tant, nous les fils du Pontife Romain, pour l'exaltation du nom catholique dans la vallée du Nil, que la bonne semence, tombée des mains divines de l'Enfant Jésus, pendant son exil sur notre terre d'Egypte, fît bientôt germer, à nouveau, la moisson des grands docteurs et des grands saints !

« ... Quoique petite, notre communauté est forte, vivante, et consciente de sa vie et de sa force. Comme éléments de cette vitalité, il suffit de citer, d'une part, son attachement à ses traditions nationales, à sa langue, à ses usages, et, d'autre part, son obéissance et sa fidélité inaltérable au siège de Pierre. Un sentiment n'exclut

pas l'autre. Au contraire, la sainte Eglise, les papes, nous encouragent à rester ce que nous sommes, à garder notre originalité.

« C'est un lieu commun historique que les papes, après les Césars, ont poursuivi la même œuvre de civilisation universelle et d'unité romaine. Mais on ne marque généralement pas assez les différences essentielles qui les séparent. L'ancienne Rome conquérante, partout où elle portait ses armes victorieuses, civilisait à son image, indifférente aux croyances, pourvu que la divinité de l'empereur, symbole de l'unité de l'empire, fût respectée. Elle imposait à la longue ses mœurs propres, ses lois, son type exclusif et imparfait de citoyen romain. N'étant qu'une force humaine, elle ne pouvait faire autre chose. Mais l'Eglise, dogmatique, immuable dans sa foi parce qu'elle est divine et qu'elle ne peut rien changer au message du Christ, est encore, et parce que divine, infiniment plus humaine. Tout ce qui est original et vivant, elle le respecte, elle l'aime. Il lui plaît que les enfants du même Christ, croyants de la même foi, lavés du même baptême, gardent chacun leur caractère propre, qu'ils se forment et se perpétuent en groupes naturels. C'est ainsi que l'Eglise en usait avec les nations diverses, qui constituaient la forte chrétienté du moyen âge. Ainsi fait-elle pour les rites orientaux, heureuse de se parer de cette merveilleuse variété, d'où l'unité ressort plus évidente et plus triomphante. »

Alors à ses « frères coptes séparés» M. Sidarouss lança un appel, habile et touchant : « Nos traditions religieuses ne diffèrent pas beaucoup ; nos liturgies, nos livres liturgiques sont les mêmes. L'eucharistie et les autres sacrements sont administrés, de part et d'autre, avec la même foi ; il n'existe aucune différence dans le rituel des cérémonies ; le baptême, la confirmation, la confession, la communion, le mariage, le viatique des jacobites ou orthodoxes se retrouvent tels que dans le dogme catholique. De même, les fidèles sont astreints, de part et d'autre, aux mêmes jeûnes et aux mêmes abstinences. »

Cette sorte de parenthèse ne détournait pas l'orateur de la Mission ; il y revenait, pour louer notre pays, et

terminait son éloge par ce bel hommage : « Là où Dieu fait de grandes choses, c'est de la France qu'il se sert. »

Après un salut du Saint-Sacrement, dans une chapelle des Frères-Mineurs, peut-être aurions-nous pu souhaiter du repos ; mais les Pères Jésuites nous avaient conviés à une réunion plénière de leur congrégation de Messieurs et de leur groupe de Jeunesse catholique. Nous y eûmes l'édification d'entendre de généreux discours et d'admirer le zèle de ces associations.

Une dernière séance nous réclamait à Choubra. Nos lecteurs finiront par croire que nous exagérons. En relisant nos notes, nous avons l'impression nous-même d'un entassement prodigieux. Rien, cependant, de plus exact, et les membres de la Mission nous reprocheraient plutôt d'omettre divers à-côté, qui se glissaient encore dans les interstices et bloquaient tout notre temps.

Désireux de grouper ses compatriotes, un Père des Missions africaines de Lyon, italien d'origine, jugea que l'art constituerait le meilleur ciment. Il a donc créé une *harmonie*, qui, peu à peu, selon ses intentions, de but est devenu moyen [1]. Quelques morceaux furent brillamment exécutés devant nous ; aucun avec plus d'éclat que celui que demanda le cardinal. Comme nous allions repartir, vibra la *Marseillaise*. Alors, son Eminence de s'écrier : « Et l'hymne italien? L'avez-vous? Jouez-le-nous. » Ce fut une salve d'applaudissements, répercutés par la grosse caisse. « Oh ! confia le P. Girard, ce désir vaut mieux que tous les discours ! »

Neuf heures avaient sonné, quand nous rejoignîmes, pour dîner, les invités des Pères. N'étions-nous pas excusables de l'attente infligée?

*
* *

26-27 janvier 1920.

La surcharge de ce programme quotidien menaçait de nous jouer un tour original. Souvent nous avions dit,

1. « L'Harmonie Saint-Augustin, disait son porte-parole, a pour but, outre la gloire extérieure de Dieu, de nous aider mutuellement à harmoniser notre vie avec la loi divine, en sorte qu'avec l'harmonie que nous tirons de nos instruments, il y ait, en même temps, un parfait accord de nos sentiments et de nos actions avec l'esprit chrétien qui doit être la clef de notre vie. »

durant la semaine : nous quitterons le Caire sans avoir vu les Pyramides et leurs quarante siècles ! Mais les aimables organisateurs de nos visites redoutèrent qu'on ne les incriminât, et ils nous réservèrent libre la journée du lundi. Même ils la défendirent contre d'ingénieuses insinuations : « C'est sur votre route... Une minute, en passant... Un petit quart d'heure, pour vous reposer... », toutes phrases auxquelles l'archevêque de Rouen ne résistait point, d'habitude.

Ce ne fut pas, d'ailleurs, un repos, mais un changement d'occupations précipitées. Le matin nous traversâmes incognito la foule bourdonnante, et revîmes, au quartier arabe, les spectacles pittoresques de Jérusalem : les pyramides d'oranges, de bananes et d'aubergines ; les fumeries lentes de narghilé ; le grignotage méthodique des pistaches et des noix ; les interminables parlottes ; les rêveries taciturnes ; les jeux de marelle des enfants ; la marche cadencée des chameaux ; le trot capricieux des ânes. A mesure que nous gravissions le rude escarpement, qui conduit aux mosquées, le panorama se déployait, gracieux et tout resplendissant, dans la buée dorée ou mauve qui le couronnait.

A la porte de la citadelle anglaise, une sentinelle nous arrête. Dès que nos compagnons nous rejoignent, le corps de garde se présente. Nous mettons en commun ce que nous savons d'anglais, pour franchir la passe, mais ces braves *tommies* n'entendent, sans doute, que le patois. Enfin, l'un d'eux se frappe le front, symbole universel des trouvailles de génie : il monte sur le marchepied d'une de nos automobiles, fait signe au chauffeur d'avancer et emmène ces Messieurs par delà l'enceinte. Le cardinal Dubois et l'évêque du Mans restent, un quart d'heure, dans un isolement peu splendide. Alors, un soldat anglais revient, d'un pas nonchalant, salue, et articule cette brève interrogation : « Mosquée ? » — « Yes ». A son tour, il s'empare du marchepied, et nous passons devant la garde indifférente.

Sur l'esplanade, les musulmans s'empressent de nous chausser de babouches. Mais que sont devenus les autres membres de la Mission ? Après dix minutes de pause,

nous nous décidons à entrer, car le chef de la mosquée de Mehemet-Ali veut nous en faire les honneurs. La cour, pavée et murée d'albâtre, prend l'aspect du marbre jauni de la cathédrale de Milan. L'intérieur de l'édifice rappelle la disposition de Sainte-Sophie : le luxe des tapis et des lustres annonce qu'il encadre les fêtes officielles, auxquelles assiste le sultan. Personne ; sauf un hindou, qui prie, tourné vers La Mecque. Tandis qu'on ouvre exceptionnellement, pour nous, le tombeau du souverain, ces Messieurs nous rejoignent. Eux aussi ont attendu quelque part, sans rencontrer aucun officier britannique : les autorités anglaises ont décidé de leur sort à huis clos.

Plutôt que d'éclaircir ce mystère, nous contemplons la magnifique vue qui nous sollicite. Près de nous, le dôme harmonieux, flanqué de ses deux minarets, si sveltes et visibles de tout l'horizon. A nos pieds, comme photografié d'un aéroplane, le Caire, étendu dans la richesse de ses monuments, de ses places et jardins, avec le dédale de ses quartiers et la mosaïque de ses toits en terrasse. Au-dessus de nous, le vol charmant et acrobatique d'innombrables milans, qui s'essaient à toutes les prouesses, et semblent nous donner la parade. Au loin la bande verte du Nil, frangée de palmiers, la masse imposante des Pyramides, et, sur les teintes roses du ciel, la ligne sinueuse des monts lybiques. On ne se lasse pas de dire son émerveillement, de comparer avec d'autres panoramas, beaux aussi, comme San Miniato, voisin de Florence, mais moins vastes et non prolongés à l'infini. Le drogman nous désigne les monuments, les mosquées. Voici l'El-Ahzar, où s'assemble la jeuneses musulmane. Ils sont là plusieurs milliers, désireux de nous recevoir et qui nous ont instamment invités. Mais, en ce moment, l'effervescence contre l'Angleterre s'attise ; peut-être, notre présence servirait-elle de prétexte à une manifestation nationale. M. Lefèvre-Pontalis nous conseille l'abstention. Nous avons attristé ces jeunes Egyptiens, d'autant plus que ceux qui ont été reçus fort aimablement par le cardinal aviveront les regrets de tous. Du moins ne nous reprocherons-nous pas d'avoir suscité

un incident regrettable et fourni l'occasion aux mitrailleuses, tout armées déjà sur diverses places, de faucher des victimes.

En descendant de la citadelle, nous parcourons encore des mosquées, entre autres celle du Sultan Hassan, d'architecture arabe aussi renommée que celle d'Omar. Dans l'une d'elles, des femmes voilées, avec une hideuse bobine de bois ou de cuivre sur le nez et le front, touchent le tombeau du grand muphti et en font le tour révérencieusement [1].

Comme nous regagnions notre demeure, nous croisâmes un cortège funèbre. Une mélopée bruyante et une foule hâtive entouraient le corps, seulement voilé.

Les visiteurs, qui nous attendaient à Choubra, se plaignirent amèrement des vexations des Anglais et ne cachèrent pas leur espérance d'une insurrection libératrice. Nous ne pouvions que les exhorter à la prudence.

Pendant l'après-midi, après nos visites à divers personnages officiels, nous partîmes enfin pour les Pyramides. L'opinion affirme qu'il ne pleut jamais au Caire [2]. Or, voici qu'un vent violent s'élève, et qu'une légère averse se dessine. Le colonel de Méru ne veut pas se rendre : apercevant des balayeurs municipaux, il nous plaisante de confondre le tonneau de la ville avec les cataractes du ciel. Mais bientôt les ombrelles des passants se transforment en parapluies, et notre voiture, criblée de gouttes, à son tour, authentique l'ondée, et confond l'état-major. Ce n'est qu'une alerte. Le soleil, distrait, se réveille vite, et quand nous arrivons, il a recouvré son ardeur. Sur la route, bordée de grands acacias, la société du Caire se promène : chaque cité s'adjuge une avenue du Bois de Boulogne.

1. Un musulman, non moins sale que solennel, s'approche de nous, et salue. « Ce doit être le sacristain », dit le cardinal. Mais il avait un air si digne et une majesté si souple, que nous inclinâmes pour un cheik en petite tenue. Lorsqu'il fallut, au sortir, remettre l'inévitable *bacschich*, nous demandâmes à l'assistance de désigner le destinataire. A l'unanimité, elle indiqua l'homme litigieux : Son Eminence avait raison.

2. Bossuet en tire deux conclusions : « La température toujours uniforme du pays y *fait* les esprits solides et constants... Comme leur ciel est toujours pur et sans nuage, ils ont été les premiers à observer le cours des astres. » (*Disc. sur l'Hist. univers.*, Part. III, ch. III.)

Nous ne nous risquerons pas à décrire les Pyramides. Chateaubriand, qui songeait déjà, peut-être, à la solitude hautaine de sa tombe, sur le roc du Grand-Bey assailli ou caressé par les flots, s'est extasié devant la pensée de leur créateur. « L'idée de vaincre le temps par un tombeau, dit-il, de forcer les générations, les mœurs, les lois, les âges à se briser au pied d'un cercueil, ne saurait être sortie d'une âme vulgaire. Si c'est là de l'orgueil, c'est, du moins, un grand orgueil. Une vanité comme celle de la grande pyramide, qui dure depuis trois ou quatre mille ans, pourrait bien, à la longue, se faire compter pour quelque chose [1]. »

L'ascension du monument serait curieuse ; mais le temps nous manque. Des gamins, toujours prompts à recueillir des piécettes, l'escaladent et redescendent agilement, en dix minutes. Quelques touristes anglais y ont mis plus de façons. A leur air important et satisfait, ne dirait-on pas que, par eux, l'Angleterre a triomphé, une fois de plus? Que de congratulations sonores et joyeuses! Les indigènes, à-demi assoupis, regardent ces scènes, souvent renouvelées. Ont-ils vu passer des caravanes, et assisté à des spectacles pittoresques! Ces blocs énormes, sur lesquels tant de badauds gravèrent leurs noms [2], combien ont-ils porté de naïfs ou de prétentieux, entendu de Tartarin ou de Perrichon? Et dire que Chéops, pour qui se dressa cette gigantesque demeure, ne l'a pas occupée! Un simoun justicier dispersa ses cendres. « Quelque effort que fassent les hommes, écrit Bossuet, leur néant paraît partout. Ces pyramides étaient des tombeaux. Encore les rois qui les ont bâties n'ont-ils pas eu le pouvoir d'y être inhumés, et ils n'ont pas joui de leur sépulcre [3]. »

Une multitude de chameliers, d'âniers et de voituriers

1. *Itinéraire de Paris à Jérusalem*. II, p. 130.
2. Chateaubriand ne le dédaigna point : « Je chargeai M. Caffe d'écrire mon nom sur ces grandes tombes, à la première occasion : l'on doit remplir tous les petits devoirs d'un pieux voyageur. » *Itinéraire*, II, p. 135.
3. « (L'Egypte) faisait entendre aux rois que si leur majesté les met au-dessus des jugements humains pendant leur vie, ils y reviennent enfin quand la mort les a égalés aux autres hommes. » BOSSUET, *Disc. sur l'Hist. univers.*, Part. III, ch. III.)

indésirables se disputent aigrement l'honneur de nous conduire au Sphinx. Mais leurs propos colères s'éteignent dans le plus engageant sourire à notre adresse. Quelle extrême mobilité de sentiments! à moins que cette irritation ne soit aussi superficielle que leur obséquiosité. « Je n'ai pas, disait Lamartine,

.....navigué sur l'océan de sable,
Au branle assoupissant du vaisseau du désert

Nous, non plus : deux voiturettes, conduites par les émules lents et efflanqués de Rossinante, emmenèrent le cardinal et l'évêque du Mans vers le mystérieux mutilé ; les autres membres de la Mission choisirent des ânes ; nul n'adopta le chameau. Mais entre la grande Pyramide et le Sphinx, des policiers égyptiens se précipitent, à coups de matraque, sur les âniers. Il existe assurément, entre ceux-ci, une association ; car, tandis qu'on martèle les épaules de deux ou trois, dont c'est le jour d'attirer et recevoir la bastonnade, les autres flagellent plus rudement encore les reins des baudets, et, à toute allure, franchissent, en maraude, le passage interdit. Pandore n'a point le dernier mot : ici, comme ailleurs, son échec secoue d'une bruyante hilarité la galerie.

Voici le Sphinx. Que de peintres et de descripteurs en ont hasardé l'esquisse ! « Enfoui, dit l'un, jusqu'au poitrail, rongé, camard, tournant le dos au désert et regardant le fleuve, ressemblant par derrière à un incommensurable champignon, et, par devant, à quelque divinité précipitée sur la terre des hauteurs de l'empyrée, il garde encore, malgré ses blessures, je ne sais quelle sérénité puissante et terrible, qui frappe et saisit jusqu'au profond du cœur [1] ». C'est vite et beaucoup dire, et quand on ajoute qu'il « inspire une crainte indéfinissable », et que « nulle œuvre sortie de la main des hommes n'offre plus de force et plus de souveraine grandeur [2] », n'est-ce pas surtout aligner des mots? Nous n'avons ressenti ni cet effroi, ni cette admiration [3]. Le paysage nous parut

1-2 Gaston Migeon, *Les villes d'art célèbres, Le Caire.* (H. Laurens), p. 92-93.
3. Les Arabes l'appellent « le père de l'épouvante ».

autrement grandiose, avec la molle douceur du sable et le chatoiement de ses reflets sous le soleil, avec le grand mur rose de la Pyramide pour fond de tableau, et, dans un arrière-plan vaporeux, le cortège de tous les souvenirs historiques qui animèrent ce coin du désert.

Mais l'attrait de la rêverie doit condescendre aux supplications des photographes. Nul répit, nulle cesse qu'ils ne nous aient campés où ils veulent, en la pose et sourire qu'ils enjoignent. Certains mêmes, décidés à ne pas s'asseoir sur le bât d'un chameau, durent, par courtoisie, encadrer, dans cet appareil, Son Eminence, qui s'était laissée convaincre !

Le soir, M. et Mme Lefèvre-Pontalis donnaient à dîner en notre honneur.

Notre dernier jour au Caire fut consacré à la visite du Musée égyptien, dont M. Daressi nous présenta les salles avec la plus précise érudition et une exquise amabilité, puis, à celle du Musée arabe, également bien ordonné. Comment la Mission française ne se serait-elle pas longuement intéressée aux travaux et découvertes des savants de France, à ce classement si méthodique qui honore notre pays? Elle se prêta encore à toutes les audiences que sollicitèrent des délégations d'œuvres; et c'est seulement sa tâche terminée, qu'elle consentit à voir le Jardin zoologique, moins complet que ceux d'Anvers ou d'Amsterdam, mais qui offre aux animaux l'illusion de leurs paysages naturels. Pendant que des voliers de hérons bleus rentraient gîter dans les arbres, le soleil, s'inclinant vers l'horizon, épanchait, à travers les entrelacs des branches, une coulée d'or.

*
* *

28-30 janvier 1920.

La Mission française s'éloigna du Caire, le 28 janvier, à sept heures du matin. M. Lefèvre-Pontalis et le personnel de la légation, les principales autorités, et les supérieurs des établissements religieux vinrent gracieusement nous saluer, une dernière fois.

Le train allait nous conduire sans arrêt à Alexandrie, malgré l'étape prévue de Tanta, où de nombreux et florissants instituts français souhaitaient et méri-

taient notre visite. Mais, en raison des troubles fomentés dans la région contre l'autorité anglaise, il nous fallut causer cette déception. Les mitrailleuses ne restaient plus seulement ici une menace ; elles avaient servi. Nos alliés interdirent aux délégations des écoles de pénétrer sur le quai ; à peine deux ou trois prêtres et quelques sœurs trouvèrent-ils grâce. On s'assurait ainsi de plus discrets « Vive la France ! » La même attentive censure s'exerça dans Alexandrie. Comme l'enthousiasme du Caire avait, sans doute, déplu, on le brida. Plus de musique, à la gare ; plus de foule tolérée, aux abords ; plus de défilé par les rues.

Nous arrivâmes vers dix heures et demie. M. de Vitasse, consul de France, et M. de Bellefonds, consul suppléant, présentèrent les autorités, les deux délégués de la nation, MM. Demirgian bey et Lebschn, et les notabilités de la colonie française. Sitôt que nous parûmes sur la place, les applaudissements, dédaigneux de la consigne, éclatèrent.

Le gouverneur de la ville eut notre première visite. Tandis que nous traversions la place Mohamed-Ali, la musique du collège des Frères, postée au bon endroit, attaqua la *Marseillaise*, puis l'hymne égyptien. Nos voitures s'arrêtèrent, et la multitude nous fit fête. Devant le gouvernorat, un important piquet de troupes rendit les honneurs. Etait-ce ironie? En présence du chef de la police anglaise, S. E. Abdel Razek pacha se félicita qu'il n'y eût aucun trouble, ni qu'aucune intervention dût ramener le calme. Son Eminence, qui se souvenait des mitrailleuses du Caire et de Tanta, ne put qu'entendre, avec un léger sourire, d'aussi bonnes nouvelles.

La Mission alla ensuite chez l'archevêque, Mgr Briante, vénérable franciscain, dont la fatigue et la maladie ne suppriment pas les aimables prévenances. Près de sa demeure, se tiennent, assis ou étendus, une foule de loqueteux. Outre l'avantage du soleil, ils espèrent les pieux effluves de sainteté, qui, paraît-il, émanent du tombeau d'un saint musulman, enclos dans le domaine du délégué apostolique. La vie combine de ces piquantes rencontres !

Enfin, nous atteignons le collège Saint-François-Xavier, l'un des plus beaux, dit-on, de la Compagnie de Jésus. Fondé par le R. P. Catin, au milieu d'un parc splendide, confortablement aménagé et pourvu de vastes salles, il rassemblait une population scolaire de trois cents élèves. Mais la pénurie de sujets, qu'aggravent les lourdes pertes de la guerre, empêche les jésuites de maintenir tous leurs établissements. Malgré sa prospérité, la fermeture menace ce merveilleux collège. Seuls, les philosophes, suprême vestige du passé, entretiennent dans la ville le frêle espoir de la résurrection. C'est donc avec mélancolie que nous accueille le recteur, le R. P. de Bricourt, un homme décidé, qui lutte contre la tourmente.

Il a groupé, à table, autour de Son Eminence, le gouverneur d'Alexandrie, le consul de France, les délégués de la nation, le haut clergé et divers personnages de marque. Durant le repas, l'évêque du Mans eut la surprise d'apprendre, de son voisin, M. de Vitasse, qu'il devait prononcer, le lendemain matin, à la cathédrale, le panégyrique de sainte Catherine ! Les journaux l'ont annoncé ; tout le monde l'attend. « J'ai lu les casuistes, disait Voltaire, mais ils me le paieront. » Mgr Grente, qui ne pouvait se dérober, aurait bien partagé le même sentiment à l'égard des journalistes !

Le toast du P. de Bricourt fut autre chose qu'un hommage délicat à ses hôtes. Il y révéla ses graves préoccupations, après cet éloge d'Alexandrie : « De tout temps, dit-il, elle a souri aux doctrines qui affluaient chez elle avec les denrées, et la conviaient à la spéculation. D'ici, les hérésies ont jeté leur flamme ; mais d'ici également se sont élevées les grandes voix qui les étouffèrent. Enchaînée à la mollesse de ses rivages, active, impressionnable et frivole, trop riche pour ne pas subir l'épreuve de la convoitise, aussi prodigue de son or qu'elle mettait d'âpreté à l'acquérir, capable pourtant de s'élever très haut lorsqu'un homme de foi ou de talent, ou une grande passion, ramassait ses énergies flottantes, à quelques-uns de ces traits vous reconnaîtriez encore, dans l'Alexandrie moderne, la ville de saint Cyrille et de Clément, d'Origène

et de Cléopâtre : éternelle porte de l'Orient, éternel comptoir, où s'échangent les idées de deux ou trois mondes, éternelle écolière, réclamant, pour la discipline de son esprit et de ses sens, la ferme pédagogie, dont elle accepte le joug avec une bonne grâce, qui est, après sa générosité, le trait le plus délicat d'une nature frottée à tant de civilisations et d'intérêts. »

Comment ne pas déplorer que sombre le grand collège, quand on suppute tous ses résultats? « Il faut avoir touché ce rivage, à des époques successives, s'y être dépensé auprès de générations nombreuses, pour mesurer de quel élan les âmes commençaient à être portées vers l'un de ses faîtes, dont l'histoire d'Alexandrie présente quelques-uns. La guerre, ici aussi, a mis à nu des fonds ignorés. Ce collège a donné beaucoup de sang à la France... Une jeunesse est à fleur de cité, qui, répudiant la nonchalance, rejetant le convenu, chrétienne et vivant de sa foi, conquiert, tous les jours, le champ de l'opinion. La ferme colonne qui retiendra les mouvants idéals sort de terre... » Et le P. de Bricourt terminait par ces mots, qui voulaient être un espoir : « J'en parle avec la tristesse un peu frémissante de l'ouvrier, frustré de ses moyens, à l'heure où la courbe des événements et l'ascension des âmes annonçaient le renouveau. Ces murs aussi appellent des maîtres et une jeunesse. Ceux-là se sont dispersés dans les dernières fumées de la guerre ; les écoliers attendent aux portes, où ils marquent le pas. S'il ne faut point que l'arrêt, infligé par une pénurie d'hommes, semble consacrer la vanité du sang répandu, nous ne sollicitons, quant à nous, d'autre paiement de nos sueurs que la liberté de nous employer davantage. Mais la source est en France des sèves qui s'épanouissent ici, au bénéfice commun de l'Egypte, de la France et de l'Eglise... »

Le gouverneur d'Alexandrie, Hassan Abdel-Razek pacha, tint à manifester sa haute courtoisie pour la France et la profonde impression que lui causait l'affabilité du cardinal. Celui-ci, racontait le lendemain la *Réforme*, « charma tous les convives par l'aisance et la cordialité de sa réponse ».

Après déjeuner, les élèves du Collège exprimèrent à

Son Eminence les mêmes alarmes et les mêmes vœux. Que pouvions-nous, que des promesses d'intervention, sans nulle assurance d'aboutir? Nous prîmes, du moins, l'engagement — et nous l'avons tenu — de démarches en faveur du « collège défaillant » et si réfractaire à la mort!

La visite des établissements alexandrins commença. Les sœurs de Saint-Vincent de Paul nous présentèrent leurs centaines d'orphelins et leurs œuvres diverses. Puis, au pensionnat de la Miséricorde, seize cents enfants chantèrent, applaudirent, et, par l'une d'elles, célébrèrent la France en termes vibrants.

Nous retrouvons, au collège Sainte-Catherine, que dirigent les Frères des Ecoles chrétiennes, la magnifique réception de ses émules du Caire. Pendant que la musique joue la *Marseillaise*, nous nous avançons, précédés de drapeaux français et égyptiens et des bannières de treize écoles, à travers les rangs compacts de trois mille élèves [1]. Au fond de la cour, un vaste dais de velours rouge est érigé, sous lequel s'asseoient le cardinal et les membres de la Mission. Chants, discours et stances se succèdent. La déclamation est ici en honneur: peu de nos collèges produiraient des élèves aussi exercés. La coutumière adresse nous reprocha d'être trop « casaniers », mais en découvrit élégamment la raison dans le charme de notre pays. Qu'importe, d'ailleurs, puisque « l'esprit et le cœur de notre race rayonnent »? La poésie n'est pas moins obligeante. Se haussant jusqu'à l'ode, avec une profusion de figures hardies et de rapprochements inattendus, elle use de cette libre fantaisie que s'accordent les poètes, et dont on ignore parfois si elle vient de l'inspiration, ou du souci des rimes. De même que V. Hugo plaçait plus harmonieusement les nids

1. Voici, à la date du 30 janvier 1920, la statistique des élèves des Frères des Ecoles chrétiennes, en Egypte, (Alexandrie, Bacos, Le Caire, Héliopolis, Zeïtoun, Mansourah, Zagazig, Port-Saïd, Port-Toufic, Minieh, Tanta) : 7.658, dont 3.929 catholiques, et les autres, orthodoxes, israëlites ou musulmans. Leurs nationalités se décomposent ainsi: 645 Anglais-Maltais; 902 Grecs-Hellènes; 3.686 Egyptiens-Syriens; 442 Français-Algériens; 1.209 Italiens; 774 divers. 257 Frères leur donnent l'instruction.

d'hirondelle sur les touffes d'asphodèle [1], le jeune poète égyptien fait de Rouen la « capitale celtique », pour mieux la saluer « chef-d'œuvre de l'art gothique ». Non content de pincer « les harpes de l'allégresse » et celles... « de Sion », il se risque, malgré ses quinze ou seize ans, à tutoyer fastueusement le cardinal : « Prélat, d'où nous viens-tu?» Mais comment Son Eminence n'aurait-elle pas, la première, souri du madrigal?

> Ton cœur laisse partout une trace durable :
> Mille regrets suivront tes pas !

Aussi bien, comment n'eussions-nous pas tous admiré cette vive jeunesse, intelligente, désireuse de s'instruire, et dont les groupes d'académiciens français et anglais, aux écharpes vertes ou rouges, brodées d'argent, nous prouvaient l'activité intellectuelle et l'émulation? Il fut facile à Son Eminence de féliciter les élèves, comme de renouveler aux Frères nos compliments et nos vœux.

Sa voiture fleurie de roses, comme au Caire, nous gagnâmes le lycée, par un vent tumultueux. Dirons-nous qu'au lycée du Caire la bonne grâce de M. Lefèvre-Pontalis avait dû s'ingénier à fondre la glace? Ici, rien de cette politesse gourmée. Les professeurs des deux établissements de garçons et de filles, rassemblés, écoutèrent, avec une visible satisfaction, le proviseur, M. Fort, traduire, en quelques phrases distinguées, des souhaits de bienvenue délicats. La réponse cardinalice prit la même note, et les tables de marbre, qui perpétuent les noms des morts de la guerre, suggérèrent un juste hommage à la vaillance des élèves et aux patriotiques leçons des maîtres. Alors que circulaient des rafraîchissements, le proviseur présenta individuellement les membres de son personnel [2], puis, avant de partir, Son Eminence proposa un congé, qu'on

1. Jasmin !... Asphodèle,
Encensoirs flottants,
Branche verte et frêle,
Où fait l'hirondelle
Son nid, au printemps.
(*Les Feuilles d'automne*, La prière pour tous.)

2. L'évêque du Mans rencontra, à la fois, de ses diocésains de la Sarthe et quelques compatriotes de la Manche.

accepta chaleureusement, sans tous les préambules et façons parcimonieuses du lycée du Caire.

Que de personnes vinrent ensuite, au collège Saint-François-Xavier, nous affirmer leur dévouement à la France, leur joie de notre visite et leurs espérances de ses bons résultats!

*
* *

Le lendemain, 29 janvier, eut lieu, à dix heures, dans l'église Sainte-Catherine, sous la présidence du cardinal Dubois, cette cérémonie que la presse locale avait spontanément annoncée. Malgré les affaires d'un jour ouvrable, une foule énorme remplissait l'édifice. M. de Vitasse, consul de France, auquel on allait rendre officiellement les honneurs liturgiques, les députés de la nation, le barreau, l'Université, l'armée, le commerce, se pressaient à ce point que « les cawass du consulat, observait la *Réforme*, purent à grande peine frayer à Mgr Grente un passage vers la chaire [1] ».

« La Mission française, commença-t-il, rencontre, au cours de son voyage, d'agréables surprises. Elle s'édifie, par exemple, de ce « faisceau des œuvres catholiques », dont parlait éloquemment hier le P. de Bricourt, et qui atteste l'ampleur et la prodigalité de votre zèle. Mais elle a parfois d'autres étonnements ; et c'en fut un d'apprendre, hier, que je devais, ce matin, prendre ici la parole ; que les journaux, qui jamais ne se trompent, l'avaient nettement déclaré ; et que même, outre leur irrésistible mise en demeure, ils m'avaient ôté complaisamment l'embarras de choisir un sujet. On m'assignait, d'avance, l'éloge, non de votre premier apôtre, saint Marc, dont les Vénitiens trop pieux vous dérobèrent les reliques, ni celui de votre patriarche, saint Cyrille, ou de votre docteur, saint Athanase, ni celui de Clément ou d'Origène, mais de sainte Catherine. J'admire la promptitude de la presse alexandrine à improviser des nouvelles qui seront exactes le lendemain, et surtout son art de les rendre telles. » Quand il eut obéi, l'évêque du Mans ne manqua pas, à la fin de son panégyrique, de saluer en sainte Catherine

1 La *Réforme*, 30 janvier 1920.

l'une des messagères de Dieu à notre sainte Jeanne d'Arc, et pressa les membres de la colonie française de rivaliser avec les habitants d'Alexandrie dans le culte d'une sainte qui connaît la France.

Après la messe, nous entrâmes au couvent des Frères Mineurs. Son Eminence, placée sur un trône, vit défiler les notabilités de la ville et nos compatriotes, que lui désignaient M. de Vitasse et M. de Bellefonds. Le déjeuner eut lieu au collège Sainte-Catherine. Les Frères y avaient réuni les principaux membres du clergé et les personnages officiels de France : consuls, procureur général, inspecteur d'académie, proviseur et administrateurs du lycée, députés de la nation, juges, etc. Nous sentions qu'un lien profond les unissait tous : l'amour de notre pays et le désir de sa gloire. Un agréable toast du directeur, le F. Gordien, aujourd'hui secrétaire général de l'Institut des Frères, s'en inspira [1].

Aussitôt reprirent les visites, d'abord à l'asile international de vieillards, dirigé par les religieuses de Notre-Dame-des-Sept-Douleurs, où pauvres vieux et vieilles reçurent chacun un encouragement, car on ne nous fit grâce ni d'une cellule de malade, ni des moindres services de la maison ; puis, à l'établissement, si complexe, de Moharrem bey, qui voit les sœurs de Saint-Vincent de Paul prodiguer, sous les formes les plus diverses, leur inépuisable dévouement. Externat Saint-Joseph [2], internat, asile d'enfants trouvés, orphelinat... que d'œuvres admirables, nées de la charité et soutenues par elle [3] ! Le Dr d'Orlandi nous introduisit lui-même à la pouponnière, dont les petits hôtes nous accueillirent de leurs gazouillements. Comme on venait d'offrir à Son Eminence maintes gerbes de fleurs, nous les distribuâmes, pour la

1. Le Frère Gordien rappela que cent cinquante Frères de la seule province d'Alexandrie avaient quitté leurs écoles pour combattre en France, et que vingt-huit étaient morts, dont six professeurs du collège Sainte-Catherine. « Ceux qui n'eurent pas, dit-il, l'honneur d'entendre l'appel des armes serrèrent leurs rangs, et, au prix d'efforts bien rudes parfois, assurèrent quand même la marche normale des classes. »

2. La poésie n'y brilla pas moins, et le cœur de Son Eminence devint « la France, dardant tout l'or de ses étoiles ».

3. De l'orphelinat de garçons, dix-sept engagés volontaires ont prouvé à la France leur gratitude.

joie aiguë des bambins. Hélas ! le rachitisme de beaucoup témoignait les tares des parents.

Après un arrêt à la clinique du Dr Legrand et des sœurs de la Délivrance, la Mission française atteint notre consulat, où M. et Mme de Vitasse ont organisé une belle réception. La colonie française, le gouverneur d'Alexandrie et nombre de personnages égyptiens sont venus. Tous se félicitent de pouvoir approcher le cardinal, et plusieurs, de parler de Rouen, du Mans, de Cherbourg. Mais soudain le silence : une dizaine de cheiks et d'ulémas entrent, assurent Son Eminence de leur sympathie et de leurs vœux pour notre pays, et lui demandent d'intervenir en faveur de la paix. On sait ici ce que couvrent de tels mots. « Une des choses qu'on imprimait le plus fortement dans l'esprit des Egyptiens, disait déjà Bossuet, était l'estime et l'amour de leur patrie. » L'entrevue manquée du Caire se fait, en somme, à Alexandrie, et sur un terrain qui n'amènera nul conflit. Le cardinal va répondre ; mais apercevant le gouverneur, il lui demande de traduire ses remerciements et d'y ajouter l'opportunité de ses conseils. Puisque c'est, pour cette jeunesse, l'heure de l'étude, qu'elle s'y consacre, afin de se préparer à mieux servir la patrie. Les agitations précoces détournent du travail sérieux ; un retard dans l'action, dû à l'effort intellectuel, ne peut que la rendre plus efficace. Une conversation suivit. La *Réforme* remarquait, le lendemain, que le « cheik, qui conduisait la délégation, n'avait pas caché que les paroles du cardinal et du gouverneur étaient de nature à remettre au point bien des choses qui avaient pu jusqu'ici être incomprises [1]. » Les jeunes musulmans manifestèrent, du moins, leur vive satisfaction de notre accueil.

Au collège Saint-François-Xavier, des représentants d'œuvres sollicitaient audience : en particulier les

1. *La Réforme*, 30 janvier 1920. Le numéro du lendemain, savamment revu, publiait des textes... plus officiels. Le gouverneur aurait dit : « J'ai affirmé à S. E. le cardinal que jamais la concorde entre les adeptes des diverses religions ne s'est mieux manifestée qu'en ces jours-ci. Les colonies européennes sont heureuses dans la vallée du Nil, et les ulémas sont à la tête du mouvement national égyptien ; ils sont les protagonistes de la paix dans ce beau pays. »

mères d'anciens élèves de la Maison. Leurs instances émues, pour que celle-ci demeure ouverte, étaient fort touchantes ; mais le meilleur remède à la crise n'est-il pas de réclamer à Dieu des recrues?

Il était sept heures, quand nous arrivâmes au cercle Ozanam, fondé, en 1918, par le P. Gaston, franciscain français. Ce cercle, fort bien fréquenté et tenu, révéla le talent et la distinction de ses membres dans le discours très étudié de son président. C'était plaisir d'entendre vanter notre patrie avec autant de sympathie, d'élévation et d'élégance. « Si la France, dit-il, est une seconde patrie pour tous ceux qui sont épris d'idéal, elle l'est plus spécialement pour nous, qui avons reçu une éducation toute française ; car de même que le sculpteur imprime au marbre sa personnalité propre, cette éducation nous a laissé l'empreinte de votre âme. Et c'est pourquoi chacun de nous rêve de se rendre, un jour, en France, comme l'on irait chercher, auprès d'une mère aimée, les trésors secrets de sa tendresse. Pour moi, j'ai fait ce pèlerinage, et j'ai senti tout le charme de la « douce France » s'emparer de mon cœur... Mais, catholiques, quelle n'est pas notre admiration pour la fille aînée de l'Eglise ! La France demeure le grand foyer de la vitalité chrétienne, l'honneur de la chrétienté tout entière. »

Notre fatigue s'évanouissait, à de tels accents. Après qu'on eut joué, au piano, la *Marseillaise* et l'hymne égyptien, nous traversâmes les salles de lecture et de récréation ; puis, toute cette jeunesse nous reconduisit jusqu'à la rue et cria chaleureusement : « Vive la France ! vive le cardinal ! vive la Mission française ! » Un attroupement considérable s'était aussitôt formé, sous le regard indulgent de la police. « Si l'on acclamait ainsi l'Angleterre, demandait ingénument l'un de nous à un Alexandrin, pensez-vous que le succès fût égal? » — « Prévenez-moi auparavant, répartit l'autre, afin que je m'éloigne du remous ! »

Qui aurait pu nous reprocher de nous attarder au cercle Ozanam? Pourtant, on s'impatientait un peu, chez les Frères. Car il ne s'agissait pas, comme nous l'imaginions, d'une réunion intime, mais d'une grande

séance. Une assistance compacte remplissait la salle des fêtes, et le cercle Sainte-Catherine, qui se recrute parmi les anciens élèves de la maison, n'avait rien négligé pour honorer ses hôtes. Des chants, des morceaux d'orchestre, des déclamations, des discours, et ceux-ci à la manière syrienne, plus éclatante et plus voisine du théâtre que de la tribune, tel était le programme, habilement préparé. Le président du cercle, M. Aziz Antoine, voulut bien répandre, sur le cardinal et l'évêque du Mans, le parfum de ses métaphores, et il entonna un superbe dithyrambe en l'honneur de notre pays. « Dieu, prononce Mgr Touchet, n'a pas inventé le moyen de remplacer la France » : ce fut son début. « La France, assure V. Hugo, est un besoin des hommes » : ce fut sa conclusion. Pouvait-on désirer davantage?

Les coups de neuf heures scandaient notre retour au collège Saint-François Xavier, où des invités se résignaient depuis une heure ! « Ne vous excusez pas, Eminence, s'écria gentiment le P. de Bricourt, nous savons que vous semez du bonheur. » Nous étions, du reste, si enchantés de toutes nos visites, que nous dédommageâmes les convives, en prolongeant notre présence jusqu'à onze heures passées. Les moustiques eux-mêmes jugèrent notre sommeil si mérité, qu'ils firent trêve.

*
* *

Antoine Nahas avait dit à Son Eminence :

Tu ne fais qu'en passant toucher Alexandrie!

On s'en aperçut, le matin du 30 janvier, en face du programme à remplir. Pour satisfaire tout le monde, la Mission française se divisa. Avec MM. Delabar, Lobry et le P. Berré, le cardinal se rendit à Ramleh, chez les dames du Sacré-Cœur ; et, lorsque M. de Vitasse l'eut rejoint, il visita l'Institution Girard, le pensionnat des Dames de Sion, les Clarisses, le pensionnat de la Mère de Dieu, et l'hôpital européen, desservi par les Filles de la Charité. Cette matinée, très pleine, offrit les mêmes consolations.

Les supérieurs des collèges Sainte-Catherine et Saint-

François-Xavier avaient prié Mgr Grente de se souvenir qu'il fut autrefois leur collègue, et de consacrer à la jeunesse les dernières heures de son séjour. Invitation trop séduisante pour être déclinée, et que Son Eminence ratifia.

Dès l'aube, l'évêque du Mans, accompagné de M. Marquet, célébra la messe dans la chapelle des Frères, où se pressaient quatre cents élèves. Par leurs cantiques français, leur bonne tenue et surtout la piété de leurs communions, ces jeunes gens lui donnaient si bien l'illusion du passé, qu'il n'avait, en leur parlant, qu'à fermer les yeux pour se croire encore devant ses anciens élèves. Le F. Gordien le conduisit ensuite à l'Académie du collège, qui tenait séance en son honneur. Après le procès-verbal de la dernière réunion, tout criblé de traits malicieux, divers académiciens lurent quelqu'un de leurs sonnets, des vers de Coppée ou de Lamartine, un éloge des écrivains français, morts à la guerre, et sur chacune de ces lectures — sujet et diction — s'abattirent, à la ronde, les critiques les plus franches et les plus acérées. Enfin, un académicien honoraire, M. Hector Klat, débita un poème raffiné et tendre, qu'il a dédié aux « mots français [1] ». L'évêque du Mans aurait pu s'effrayer d'une improvisation en présence de ce cénacle châtié et prompt aux brocards, si l'âge des jeunes académiciens ne lui eût permis de mêler à de justes compliments quelques conseils. Mais, charmé encore par la ferveur de ces aimables Egyptiens pour notre langue et par leur attachement à notre pays, il se plaît à leur

1. Citons ce passage :

Mots, que je n'appris que pour vous aimer mieux,
Comme on fait d'un ami, choisi depuis l'enfance,
Mots sur qui j'ai pâli, mots par qui j'ai pleuré,
Soit que l'on me grondât, petit, de vous mal lire,
Soit que l'on m'applaudît, plus tard, de vous mieux dire...
Ah ! le vertige est tel, qu'il m'arrive parfois
De croire que d'avoir feuilleté tant d'ouvrages
De vers, il m'est resté peut-être, au bout des doigts,
Un peu de poésie à rimer en deux pages !
Alors dans ma simplicité d'Oriental
Que subjugue le beau, je suis pris de l'envie
D'écrire, et nul délice au monde n'est égal
A celui que j'éprouve à vous donner la vie,
A vous rythmer, avec plus ou moins d'insuccès,
Mots clairs du doux parler de France, mots français !

appliquer le beau jugement de Bossuet sur leurs aïeux : « Toute l'Egypte était noble, et l'on n'y goûtait de louanges que celles qu'on s'attirait par son mérite. »

Qui ne se réjouirait de cette admiration joyeuse envers tout ce qui est de France? Car nous avons pu constater que l'on bat en brèche notre action morale, autant qu'on s'efforçait jadis de restreindre, ou supprimer, notre influence politique. Depuis 1904, les Anglais ont exclu des écoles gouvernementales les sections françaises; et les Italiens, par l'activité patriotique de leurs congrégations Salésiennes, Barnabites et surtout Franciscaines, auxquelles nous rendons sincère hommage, ont déjà rassemblé dans leurs cours près de sept mille élèves [1]. D'autre part, il serait naïf de se dissimuler qu'un souffle de libération agite les peuples, jusqu'alors résignés à la tutelle des puissances européennes. Le suprême sursaut, qui amènera l'indépendance, nous a semblé plus prochain, ici ou là, qu'on ne le croit dans les métropoles. Or, à ce moment, subsisteront les seules puissances d'affinités, et d'autant mieux qu'elles trouveront de fortes et profondes racines. Si, comme nous l'espérons, la séduction et l'ascendant de notre langue et de notre culture persistent en Egypte, ils continueront, par ce carrefour des races et cet ardent foyer de propagande, de pénétrer dans le monde oriental. Notre Mission n'était donc pas inutile, puisqu'en même temps que nous apportions aux amis et clients intellectuels de la France son salut reconnaissant, notre visite leur fournissait l'occasion de discerner mieux encore et d'affirmer avec éclat leurs sympathies.

Ce fut au collège Saint-François-Xavier une autre impression, celle de l'activité catholique. Les élèves de philosophie, derniers survivants du fier bataillon, se dépensent, dans les patronages, à moraliser, et s'ils le peuvent, à christianiser les enfants pauvres et les apprentis. Avant de présenter, d'un mot paternel, ces collégiens, le R. P. de Bricourt voulut que Mgr Grente parcourût les salles splendides de l'établissement, ses

1. Les missions américaines ont pareillement une nombreuse population scolaire.

chapelles somptueuses, et son parc, où s'éploient les arbres les plus rares, où, de chaque coin, s'élancent vers le visiteur des vols de souvenirs, qui protestent contre la mort imminente. L'évêque dit aux élèves que par leur travail, leur piété et leurs succès, la maison méritait de vivre : puissent-ils léguer à des recrues de demain les traditions d'hier ! Avec eux, il gravit la haute terrasse, afin d'admirer le panorama de la ville. Devant cette jeunesse, toute remplie des magnificences de l'histoire, quelle joie d'évoquer les événements et les héros qui illustrèrent Alexandrie : Cléopâtre, les Ptolémée, la Pléiade, les écoles fameuses, les saints, les docteurs de l'Eglise, Napoléon !...

Mais déjà Son Eminence est revenue, et nous devons aller ensemble chez les Lazaristes, où le supérieur et M. Lobry nous offrent à déjeuner. D'agréables toasts s'échangent ; une dernière fois, retentit le vœu unanime : « Envoyez-nous, de France, des collaborateurs. La moisson est opulente, mais les ouvriers manquent, pour en lier les gerbes. »

A trois heures, accompagnés de MM. de Vitasse et de Bellefonds, nous embarquons sur la vedette de l'ingénieur français des services du port, et nous abordons le *Jurien-de-la-Gravière*, parmi les sonneries d'honneur. La mer est paisible ; un soleil radieux nous promet une traversée propice. Hélas ! « Même si je voyais croître l'herbe sur ton dos... » Dès le lendemain matin, le navire commençait à danser et s'y complut, sans répit, jusqu'à Beyrouth. Journées pénibles, glissez de notre mémoire !

(*A suivre.*)

Mgr Grente,
Evêque du Mans.

État actuel des Études mystiques[1]

1. *Le mouvement des études mystiques. — Groupe thérésien.*

Le livre du P. Poulain sur les *Grâces d'oraison* « fut, nous dit le P. Malvy dans la *Revue d'ascétique et de mystique*, I, 120, une vraie révélation pour un grand nombre. On peut dire qu'il a vulgarisé la mystique... Il a mis en formules portatives les expériences de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix ». Il ne prétendait pas avoir fait œuvre définitive ; mais il ouvrait, ou plutôt il rouvrait la voie, à peu près fermée au grand public depuis le XVII[e] siècle. Son livre est pour beaucoup dans le renouveau d'intérêt qui s'est attaché à ces question depuis une vingtaine d'années. Plusieurs ont marché sur ses traces : les uns, comme des élèves qui suivent leur maître (tels M. Caudron et M. Lejeune) ; d'autres, comme des maîtres, mais qui se rencontrent d'ordinaire avec lui dans leurs conclusions (tels le P. Roure dans ses articles des *Etudes* ; dom Vital Lehodey, dans *Les voies de l'oraison mentale* ; le P. Vermeersch, dans ses *Quæstiones morales selectæ* ; et tout récemment Mgr Farges, dans son beau livre des *Phénomènes mystiques*). Des chercheurs indépendants, comme M. Pacheu, le P. Maréchal, le P. de Grandmaison, le P. de la Taille, M. Tanquerey, ont porté une attention aiguisée sur quelques problèmes délicats, le sentiment de présence, l'élément affectif des états mystiques, l'oraison contemplative ; mais, tout en expliquant différemment tel ou tel fait, ils s'entendent sur quelques points fondamentaux : la distinction, quasi classique depuis sainte Thérèse, entre états mystiques et non mystiques ; la notion courante de l'état mystique comme impliquant un mode nouveau de connaître Dieu et les choses divines ; l'impossibilité de se mettre soi-même à son gré dans cet état ; les degrés (classiques depuis sainte Thérèse) de quiétude, d'union pleine, d'union

1. Ces pages sont extraites de l'*Introduction* à la 10[e] édition des *Grâces d'oraison* du P. Poulain, qui va paraître incessamment. Cette *Introduction* de 70 pages sera vendue à part, avec des pièces annexes sur le *Discernement des esprits*, empruntées à saint Ignace, à sainte Thérèse et à sainte Marguerite-Marie.

extatique, comme étant l'épanouissement normal d'une même série ; le mariage spirituel, couronnant et consommant, autant qu'il est possible ici-bas, l'union entre Dieu et l'âme choisie.

2. *Groupe ascético-mystique: M. Saudreau, etc.*

En face de ce groupe, d'ailleurs fort peu homogène, il en est un autre, qui ne l'est guère plus, mais qui, en se réclamant de la tradition et des anciens maîtres, remet en question plusieurs conclusions que l'on se croyait en droit de regarder comme acquises.

Tout d'abord, M. Saudreau se refuse à reconnaître dans la vie spirituelle deux voies distinctes. Pour lui, toute vie spirituelle en ce qu'elle a de passif (et, pratiquement, en ce qu'elle a d'affectif) est une vie mystique, destinée à s'épanouir normalement par un progrès continu depuis les premiers efforts pour prier de cœur et nouer les relations intimes avec Dieu, jusqu'au mariage spirituel — quitte à regarder comme phénomènes accidentels, tous également accessoires et en dehors du courant normal de la vie spirituelle, non seulement les visions, révélations, prophéties, et autres grâces dites gratuites, mais l'extase elle-même. Aussi bien, M. Saudreau n'admet-il pas qu'il y ait, dans les états mystiques, cette connaissance expérimentale de Dieu, ce mode angélique de connaître sans images sensibles, par espèces intellectuelles infuses, dont parlent les théologiens mystiques. Les expressions des mystiques, très explicites sur ce mode spécial de connaître, qui leur semble à eux-mêmes très étrange dans leurs premières expériences, ne sont, à ses yeux, que des métaphores, des façons de parler. A plus forte raison, repousse-t-il la vision sans espèce, immédiate et quasi intuitive, de l'essence divine, admise par quelques théologiens mystiques, au moins pour le plus haut degré de contemplation [1], opinion, à ses yeux, inconciliable avec les données de la foi. S'il ne reproche plus au P. Poulain d'avoir inventé la *contemplation acquise*, il croit qu'il a confondu, par sa théorie des sens spiri-

1. Le P. Arintero, dont il va être question bientôt, ne cache pas ses sympathies pour cette opinion, limitée au plus haut degré de la contemplation mystique.

tuels, la connaissance mystique avec la connaissance sensible.

M. Saudreau a le sens profond des choses spirituelles et il met très bien en relief la *passivité* des états mystiques. Mais il se refuse à préciser davantage. Sans rien voir d'*extraordinaire* dans les oraisons inférieures à l'extase, il regarde comme mystiques non seulement l'oraison de quiétude, mais aussi celle de simple regard — non pas cependant l'oraison affective. Quant aux états supérieurs, il les caractérise, sans autre précision, par une connaissance confuse de Dieu, dépassant notre intelligence, et par un amour intense dont la raison nous échappe. Pour lui, les mots « voie mystique, voie contemplative, voie unitive, voie parfaite » désignent tous la même chose ; quant aux extases, visions, révélations, et autres phénomènes extraordinaires, ils ne sont pas directement dans la ligne de la vie mystique.

La différence entre lui et le P. Poulain (ou le P. de Maumigny) est, pour une bonne part, celle de l'imprécis au précis ; il se contente des assertions un peu vagues des anciens, tandis que les deux Jésuites s'appuient sur les explications plus précises de sainte Thérèse, de saint Jean de la Croix, des grands théologiens-mystiques du XVII[e] siècle (tels Alvarez de Paz, Philippe de la Très Sainte Trinité, Vallgornera, Antoine du Saint-Esprit), et plus encore sur les expériences et descriptions des âmes mystiques (depuis la bienheureuse Angèle de Foligno jusqu'à saint Alphonse Rodriguez ou Marine de Escobar). On ne peut nier que ces descriptions ou explications permettent de préciser bien des choses laissées dans le vague, même par de grands auteurs mystiques comme Ruysbroeck et Tauler[1], ou par de grands mystiques du moyen âge, comme sainte Gertrude, sainte Mechtilde, sainte Brigitte (dont les écrits nous rapportent surtout des visions et révélations *exdéiques*, comme dit le P. Poulain), ou comme sainte

1. Encore faut-il reconnaître que Ruysbroeck et Tauler sont très précis sur certains points de première importance et en plein accord sur ces points avec sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, notamment sur la vue de Dieu dans la connaissance mystique et sur le caractère surhumain de cette connaissance. Voir la belle étude du P. Hugueny sur *La doctrine mystique de Tauler*.

Catherine de Sienne, dont le *Dialogue* consiste, pour une bonne part, en explications doctrinales, réflexions pieuses, exhortations pratiques.

A côté de M. Saudreau, on peut ranger le P. Ludovic de Besse, capucin, le P. Lamballe, eudiste, bon nombre d'auteurs, qui ne distinguent guère la mystique de l'ascétique que par les phénomènes extérieurs extraordinaires.

Dans la voie tracée par M. Saudreau a marché l'*Ami du clergé*, dont le rédacteur ascétique et mystique, le P. Lamballe, eudiste, mort dernièrement, a publié des études en un volume intitulé *La contemplation ;* le P. Ludovic de Besse, OMC, dans les *Etudes franciscaines ;* et aussi, me semble-t-il, un certain nombre d'auteurs bénédictins, qui, comme les précédents, ne reconnaissent pas de distinction nette, *dans la ligne de vie spirituelle*, entre la voie ascétique et la voie mystique : rattachant à celle-ci, comme le fait M. Saudreau, tout ce qui est simple regard et contemplation ; niant, comme lui, l'existence d'une contemplation *acquise*, distincte de la contemplation mystique ; ramenant la vie mystique à la voie unitive ; s'en tenant aux formules des auteurs antérieurs au XVI^e^ siècle ou de ceux qui s'y rattachent ou semblent s'y rattacher (comme Louis de Blois), et refusant de voir un progrès dans les distinctions et les analyses des modernes ; ne regardant comme *extraordinaires* que les paroles intérieures, les extases, les visions et révélations [1].

3. *Groupe dominicain : P. Arintero, P. Garrigou-Lagrange, etc.*

D'accord sur quelques points avec M. Saudreau, un groupe de Pères dominicains — on peut dire, je crois, l'école dominicaine actuelle, — s'en sépare sur plusieurs autres. Ils s'en séparent en admettant dans la connaissance mystique un élément spécifique d'ordre à part, qui la différencie de la connaissance ordinaire, dite de pure foi. Cet élément n'est pas purement affec-

1. On peut nommer encore, comme se rattachant à M. Saudreau : en Allemagne, Dimmler, Krebs ; en Autriche, Lercher ; en Angleterre, Louismet ; en Espagne, Nicente de Peralta.

tif : il est d'ordre intellectuel. Le P. Arintero et le P. Garrigou-Lagrange sont à cet égard avec le P. Poulain et le P. de Maumigny, contre M. Saudreau. Mais ils se rapprochent de ce dernier en niant toute discontinuité entre les états ordinaires et les états mystiques : ceux-ci étant le développement normal de la vie spirituelle, de la tendance vers la perfection de la charité, en sorte que toute âme qui travaille sérieusement à se purifier de ses fautes et de ses défauts, qui marche généreusement à la suite de Jésus dans la pratique des vertus chrétiennes, qui tend à l'union avec Dieu dans la fidélité à la grâce et la parfaite conformité de volonté à la volonté divine, qui va par la voie unitive, marche par là même vers l'union mystique, laquelle n'est pas autre chose que la perfection de la charité. Voici à ce sujet, les formules mêmes du P. Arintero, qui dit se distinguer de Mgr Farges (et du P. Poulain) sur les trois points suivants, lesquels, en fait, se ramènent à un :

« 1° Notre-Seigneur offre à tous de se manifester à eux et de leur donner la récompense de la béatitude commencée [1], si elles ont pour lui un véritable amour.

« 2° Tous nous avons les sept dons du Saint-Esprit, avec lesquels nous pouvons arriver, en étant fidèles et dociles, à la plénitude de la vie et de l'intelligence, et partant à l'union fruitive ou mystique. Et sans cela, nous serons toujours des enfants qui jamais n'atteignent l'âge de discrétion, ou de l'homme parfait, *qui exercitatos habet sensus* (les sens spirituels). Et, plus encore, nous serons les « serviteurs paresseux » (de l'évangile), pour n'avoir pas cultivé les talents reçus au baptême.

« 3° La transition de l'ascétique à la mystique est toute graduelle, insensible, comme celle de l'enfant à l'adulte ; et la perfection ne peut être que dans le plein développement de la grâce baptismale : *Perfectum, cui nihil deest.*

« De là (suit) que les parfaits dans le Christ sont traités comme intimes amis et reçoivent de grandes communications surnaturelles, qui les font jouir d'une béa-

1. C'est-à-dire l'état mystique.

titude commencée, et même d'une vision intermédiaire, la vision mystique : *Etiam in hac vita, purgato oculo per donum intellectus, Deus... videri potest*, dit l'angélique Docteur.

« Cela, je crois, est fort important pour que tous ceux qui ont soif s'animent à *venir aux eaux* et à *trouver* en Jésus *le repos* désiré et la *lumière de vie* dont elles ont besoin pour ne pas *marcher dans les ténèbres*, pour connaître et pratiquer ce que sainte Thérèse appelle *la vérité vraie*, c'est-à-dire exempte de tant d'illusions, comme il y en a en matière de vertu, et comme il ne se peut qu'il n'y en ait, si nous nous laissons conduire seulement par les lumières ordinaires, sans l'illustration surnaturelle de l'Esprit Saint. Ce qui fait dire à saint Thomas : *In vita spirituali omnis motus esse debet a Spiritu Sancto.*

« Voilà ce que j'ai surtout voulu faire voir dans les *Cuestiones* ; ce qui, quoique peu conforme à la pseudo-tradition de ces derniers siècles, est la doctrine courante dans tous les Ordres (religieux) jusqu'au XVII[e] siècle, selon que, de toute part, viennent à le reconnaître beaucoup qui avant, se fiant aux opinions courantes, supposaient le contraire [1]. »

Le P. Garrigou-Lagrange, dans une série d'articles sur *La mystique et les doctrines fondamentales de saint Thomas*, est d'accord, pour le fond des choses, avec le P. Arintero. Pour lui les états mystiques sont en rapport normal avec le développement de la charité : « Il n'y a pas, dit-il, deux voies unitives, l'une ordinaire, et l'autre *de soi* extraordinaire, à laquelle ne pourraient aspirer toutes les âmes ferventes. Il n'y a qu'une voie unitive, qui, par une docilité chaque jour plus parfaite au Saint-Esprit, conduit à une union mystique plus intime. Cette dernière est *extraordinaire de fait*, à cause du petit nombre d'âmes pleinement dociles, mais elle n'est pas *extraordinaire de soi* ou *par nature*, comme le miracle ou la prophétie ; elle est au contraire *de soi l'ordre parfait*, le plein développement de la charité

1. Extrait d'une lettre à Mgr Farges, gracieusement communiquée par celui-ci. Je publie sans scrupule cet extrait, parce qu'il n'est qu'un résumé de ce que dit le P. Arintero dans les *Cuestiones*.

réalisé de fait chez les âmes vraiment généreuses, au moins au terme de leur vie, si elles vivent assz longtemps. Il se peut bien que, faute d'une direction appropriée ou d'un milieu favorable, ou encore par suite d'une nature très portée à s'extérioriser, certaines âmes généreuses ne parviendraient à la vie mystique qu'après un temps plus long que la durée de la vie ici-bas. Mais ce sont là des circonstances accidentelles, et, si fréquentes soient-elles, elles ne portent pas atteinte à la loi foncière du plein développement de la vie de la grâce... On n'arrive pas à ce sommet sans la contemplation infuse. Et certes celle-ci n'est pas le fruit de notre travail personnel, elle dépasse le mode humain des vertus chrétiennes ; nous ne l'avons pas quand nous voulons ; elle vient d'une grâce spéciale, d'une inspiration et illumination à laquelle les dons du Saint-Esprit nous rendent dociles. Mais, bien que nous n'ayons pas cette inspiration quand nous voulons, nous pouvons nous tenir prêts à la recevoir, la demander et la mériter au moins au sens large du mot mérite. Toute âme en état de grâce a reçu en effet les dons du Saint-Esprit, qui se développent avec la charité, et généralement le Saint-Esprit nous meut selon le degré de notre docilité habituelle [1]. »

D'après ces principes, le P. Garrigou-Lagrange répond aux trois questions récemment posées par le P. de Guibert dans la *Revue d'ascétique et de mystique*.

« 1. Qu'est-ce qui caractérise la vie mystique ? — Une passivité spéciale ou la prédominance des dons du Saint-Esprit dont le mode supra-humain est spécifiquement distinct du mode humain des vertus chrétiennes, sans pourtant se confondre avec les grâces *gratis datæ*.

« 2. Quand commence la vie mystique dans le cours de la vie spirituelle ? — Normalement avec les purifications passives des sens et l'oraison de recueillement passif.

« 3. Faut-il, en principe, une vocation spéciale pour y parvenir ? — Non, *en principe*, « la grâce des vertus et des dons » suffit *de soi* par son développement normal à nous y disposer, et la contemplation mystique est né-

1. *La perfection de la charité*, La Vie spirituelle, avril 1921, II, 5.

cessaire à la pleine perfection de la vie chrétienne. Cependant, *de fait*, faute de certaines conditions, parfois indépendantes de notre volonté, des âmes généreuses n'y parviendraient qu'après un temps plus long que la durée ordinaire de notre existence ici-bas ; comme, faute de certaines conditions, certaines intelligences capables d'une formation intellectuelle supérieure n'y aboutissent pas. » *L. c.* 7-8.

Ces solutions sont intéressantes, et tout en s'accordant, pour le fond, avec celles du P. Arintero, tempèrent ce qu'il y a de dur et de rebutant chez l'écrivain espagnol, qui nous rend responsables, comme « serviteurs paresseux », de n'avoir pas fait valoir suffisamment le talent reçu au baptême.

Est-ce à dire qu'elles soient pleinement satisfaisantes ? Hélas ! non. Je me contente de signaler quelques remarques et difficultés.

Ad 1. Il y aurait lieu de préciser. Ni l'Eglise, ni saint Thomas ne semblent réserver aux états mystiques l'intervention des dons dans la vie chrétienne. La doctrine de saint Thomas sur les dons est très lumineuse. Ils sont, d'après lui, en corrélation étroite avec les vertus, celles-ci nous aidant à faire l'acte surnaturel *connaturaliter* en tant qu'il est de nous (avec la grâce), ceux-là nous préparant à recevoir la motion du Saint-Esprit et assouplissant l'âme à la grâce, comme un cheval à la touche d'un cavalier qu'il connaît et qui le connaît. D'où il semble que les dons doivent entrer en jeu toutes les fois que l'âme reçoit une grâce actuelle, une touche spéciale de Dieu [1]. Il est vrai, saint Thomas met les dons en rapport avec un mode d'agir surhumain, où l'âme est plus passive qu'active ; mais si c'est là le domaine spécial du Saint-Esprit, celui qu'il se réserve, son action n'y est pas restreinte ni cantonnée : la grâce ordinaire vient aussi de lui ; ce mode surhumain d'agir n'est pas nécessairement le mode *mystique*, au

1. Je sais que telle n'est pas la doctrine de tous les frères de saint Thomas. Le P. Froget, par exemple, semble restreindre le jeu des dons aux cas où le mode d'agir est plus divin qu'humain. Voir Gardeil, D T C, article *Dons*, 1779-1781.

sens strict du mot. Le P. Garrigou-Lagrange parle de « prédominance » ; mais est-ce donc une question de degrés ?

Ad 2. Soit ; mais où commencent, en quoi consistent au juste et par quoi se distinguent ces purifications passives, ce recueillement passif ? Avec et par la passivité, sans doute ; mais n'est-ce pas définir *idem per idem ?*

Ad 3. C'est ici surtout que la question devient délicate et difficile. On peut voir soit chez le P. Poulain, soit chez le P. de Maumigny ou Mgr Farges, des textes formels de saint François de Sales, de saint Alphonse de Liguori, du P. Balthasar Alvarez, de sainte Thérèse, de Benoît XIV, dont la pensée semble directement opposée à l'assertion du docte théologien. Lui, dit : « Il n'y a pas deux voies unitives... Il n'y (en) a qu'une... qui par une docilité chaque jour plus parfaite au Saint-Esprit conduit à une union mystique plus intime. » Eux : « Il y a des personnes fort parfaites auxquelles Notre-Seigneur ne donne jamais de telles douceurs. — Tous les parfaits ne sont pas élevés à la contemplation parfaite. — Dieu a mille moyens d'enrichir les âmes et de les conduire dans ses demeures sans les faire passer par ce chemin raccourci. — Beaucoup d'hommes parfaits sont canonisés par l'Eglise sans qu'il soit fait, dans leur procès, la moindre mention de la contemplation infuse [1]. » Sans parler de tant d'autres avertissements sur la nécessité de l'appel, sur les dangers d'illusion, etc.

D'autre part, l'expérience quotidienne semble montrer que les voies mystiques et le progrès dans le chemin de la perfection ne sont pas fonction l'une de l'autre.

Que, dans des milieux favorables, les grâces mystiques s'épanouissnt comme naturellement, soit ; que les âmes mystiques soient toujours les plus parfaites, et qu'un Carmel, par exemple, soit d'autant plus fervent qu'il s'y trouve plus d'âmes mystiques et d'autant plus

1. Il est vrai, la pensée de sainte Thérèse et celle de saint François de Sales restent discutables. Cf. L. de Grandmaison, ETUDES, CXXXV, 333-334.

mystique qu'il s'y trouve plus d'âmes ferventes, cela n'est pas acquis.

On voit qu'il reste bien des questions à résoudre avant que la science mystique soit une science faite, comme l'est, pour bien des points, la théologie.

4. *Synthèse philosophico-mystique du P. Maréchal*

On en peut conclure que le temps n'est pas venu d'une synthèse définitive. Les essais de synthèse peuvent cependant avoir leur utilité, au moins provisoire, ne fût-ce que pour dégager quelques directives, comme on dit aujourd'hui.

A côté de celle qu'a esquissée le P. Garrigou-Lagrange en faisant de la mystique une sorte d'annexe d'un traité de la Charité, j'en connais deux relativement courtes, mais puissantes l'une et l'autre : celle du P. J. Maréchal dans la *Revue de philosophie*, 1912, II, p. 416-488, et celle du P. de la Taille, dans les *Recherches de sciences religieuses*, sept. déc. 1919, p. 273-292. Très condensés et difficiles à suivre, par la force des choses, je ne saurais essayer ici de les résumer, surtout le premier. Je me contente d'en donner une idée sommaire, et comme une vue du dehors.

Le P. Maréchal, écrivant pour la *Revue de philosophie* un article de psychologie religieuse expérimentale, procède par observation et analyse. Il commence par situer la vie mystique dans le *processus* général de notre vie psychologique d'abord, puis de notre vie spirituelle. De celle-ci, il suit les étapes, depuis le rite et la prière vocale, à travers les chemins de la vie intérieure, jusqu'à la contemplation, qu'il distingue en contemplation sensible, imaginative, intellectuelle. Dans celle-ci, il constate, d'un côté (dans les faits morbides), une simplification apauvrissante ; de l'autre (dans la vie intellectuelle, intense et normalement épanouie) une simplification enrichissante — et cela, soit dans l'ordre profane, soit dans l'ordre mystique, — et il étudie, à la lumière de cette distinction : le néoplatonisme, les mystiques hindoue, musulmane, profane, enfin la mystique chrétienne médiévale et celle de la renaissance.

Arrivant ainsi au problème de l'extase, il repousse deux solutions *interprétatives* : celle qui nie, dans l'extase, l'absence réelle de multiplicité ; celle qui n'y voit qu'inconscience totale ; pour leur substituer la solution *littérale*, fondée sur les faits, d'après laquelle l'extase « est la synthèse d'une négativité empirique et d'une posivité transcendante ». Cette vigoureuse étude, qui est, à la fois, d'un savant, d'un philosophe et d'un théologien, intègre hardiment la vie mystique dans notre vie psychologique, dont toute l'activité, depuis le premier éveil de la raison jusqu'à l'extase, est dominée par une première orientation du cœur et de l'esprit vers le bien et vers le vrai, c'est-à-dire vers Dieu, que l'âme trouve dès ici-bas dans l'union obscure de l'extase et du mariage spirituel, en attendant de le trouver dans la lumière béatifique du ciel. Sans être ontologiste, cela va de soi, l'auteur, ici comme dans son étude si pénétrante sur *Le sentiment de présence* (quoique moins clairement peut-être ici), voit dans le premier fait de la vie mystique, une certaine perception amoureuse de Dieu dans une intuition, qui, d'abord obscure et confuse, achève de s'épanouir dans la vision béatifique. Cette intuition s'accompagne, si même elle ne la suppose pas en quelque façon, d'une tendance amoureuse vers Dieu — tendance qui elle-même ne serait que l'explicitation, dans l'espèce nouvelle de tendance précise et surnaturelle, de la première orientation naturelle de notre âme vers Dieu. D'où l'interdépendance entre la connaissance et l'amour dans l'acte mystique.

Cet acte mystique, jusqu'à l'extase inclusivement, l'auteur n'oserait le dire impossible — sous l'action de la grâce, bien entendu, — en dehors de la religion chrétienne, dans une âme (mettons celle de Plotin) qui vivrait une vie surnaturelle intense. L'extase naturelle, s'il y en a, est de tout autre espèce.

(*à suivre*)

J.-V. Bainvel.

Un apôtre des Grecs à la fin du IIe siècle

Clément d'Alexandrie

Clément naquit probablement à Athènes vers le milieu du second siècle. Il fut d'abord païen : « Je m'étais égaré, dit-il, à la recherche de Dieu. » Peut-être fut-il initié à ces mystères d'Eleusis qu'il décrira plus tard, en les comparant aux mystères chrétiens [1]. Ame profondément religieuse et en quête de vérité, il se mit à voyager afin de recueillir et de comparer les diverses religions. Il parcourut la Grèce, l'Italie, la Syrie, la Palestine ; il put constater partout chez les maîtres chrétiens la même doctrine traditionnelle. « Ces maîtres, écrivait-il, ont gardé fidèlement la tradition de l'enseignement béni. Ils l'ont recueillie comme un héritage et transmis de père en fils, depuis Pierre, Jacques, Jean et Paul, les saints apôtres ; grâce à Dieu, leur lignée est arrivée jusqu'à nous. »

Parvenu en Egypte, il s'est fixé auprès de Pantène qui dirigeait alors le Didascalée d'Alexandrie. « Je le trouvai en Egypte et n'ai plus cherché d'autre maître que lui. Cette véritable abeille de Sicile parcourait les prés, cueillant les fleurs des Prophètes et des Apôtres, pour former dans l'âme de ses auditeurs, des rayons très purs de connaissance et de lumière [2]. » D'après l'historien Eusèbe, Pantène avait prêché le christianisme dans l'Inde où il aurait trouvé une copie hébraïque de

1. Cf. Tollinton, *Clement of Alexandria*. London, 1914. Vol. I, p. 9-10 et vol. II, p. 158-159.

2. *Stromates*, I, 1. Edit. Potter, dans Migne. Patr. gr. t. 8 (700-701). Une édition complète des ouvrages qui nous restent de Clément d'Alexandrie a été publiée par Otto Stählin de 1905 à 1909 dans la collection de l'Académie royale de Prusse : *Die griechischen christlichen Schriftsteller der drei ersten Iarhunderte ;* 3 volumes.

l'Evangile selon saint Mathieu, laissée là par saint Barthélémy, le premier apôtre de ces régions [1].

Elève d'abord de ce maître, puis son collaborateur et enfin son successeur au Didascalée, Clément hérita de lui le zèle apostolique. Il fut un missionnaire en pleine ville d'Alexandrie. Non content de prêcher le christianisme de vive voix, il veut l'enseigner par écrit, il réclame le droit de composer des livres. « Laissera-t-on ce privilège aux impies ? défendra-t-on à celui qui proclame la vérité de léguer à la postérité des écrits qui lui feront du bien ? Il est bon et louable de laisser après nous de bons fils, or nos écrits sont les fils de notre âme [2]. »

Le titre que porte l'un des ouvrages qui nous restent de l'auteur conviendrait parfaitement à tous, ce sont des « *Stromates* », des tapisseries variées. Il les compare lui-même à un coteau où les arbres poussent pêle-mêle ; le cyprès, le platane, le laurier et le lierre voisinent avec le pommier, le figuier ou l'olivier ; les arbres stériles ne sont pas séparés des arbres fruitiers. Pourquoi ce désordre ? — D'abord, Clément aime le caractère mystérieux des Ecritures. Puis, il veut faire travailler le lecteur ; il se contentera de lui suggérer des idées, de lui indiquer des sources, l'encourageant du mot de l'Evangile : « cherchez et vous trouverez ». Il ajoute avec finesse : « il faut des appâts variés et nombreux à cause de la diversité des poissons. » Voici enfin une confidence qui ne manque pas de candeur ni peut-être de malice : « on creuse beaucoup avant de trouver un peu d'or ; la rose se cueille parmi les épines ; la perle est cachée dans les chairs du coquillage [3]. »

Le premier ouvrage de Clément, le plus court, le mieux composé aussi et le plus éloquent est intitulé Προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας, exhortation aux Grecs à se convertir [4] Ce n'est pas une dissertation froide et sèche qui s'adresserait uniquement à l'intelligence, c'est une exhortation chaleureuse et pressante où l'auteur fait pas-

1. H. E. v, 10.
2. *Strom.*, I, 1. M. 8 (688).
3. *Strom.*, IV, 2. M. 8 (1217) ; VIII, 18. M. 9 (556-557).
4. Ed. Potter, M. 8 (50-247), Stählin, *Clemens Alexandrinus*, I, p. 1-86.

ser toute son âme, tout son cœur d'apôtre. C'est un païen converti qui s'adresse à des païens, un Grec qui s'adresse à des Grecs, et l'on sent dans l'écrit beaucoup de sympathie et de confiance. « Que les Grecs méditent soigneusement mes livres et ils verront combien nos doctrines méritent d'être crues. Pour les amener plus facilement à la vérité, à la foi, j'aurai recours à des considérations qui leur plaisent, qui leur sont familières. Ainsi veut le grand Apôtre : je me suis fait tout à tous afin de les gagner tous. Le Dieu des Juifs ne serait-il pas le Dieu des Gentils ? Certainement il l'est, puisque aussi bien il n'y a qu'un seul Dieu [1]. »

Comme tous les apologistes, il insiste sur le caractère essentiellement religieux de l'humanité : « Il a été distillé dans les âmes humaines un certain effluve divin. » Notre attitude extérieure trahit déjà une affinité secrète avec le ciel. Les animaux ont la tête penchée vers le sol ; le visage humain, au contraire, est fait pour regarder en haut. « L'homme est une plante céleste [2]. » Les Grecs sont loin d'être dépourvus de cette marque, ainsi qu'en témoigne saint Paul. Dans ses courses à travers les rues d'Athènes, il a été surpris de voir partout des édifices sacrés. Il a même rencontré un autel avec cette inscription : *Au Dieu inconnu*. « Je vois, Athéniens, s'est-il écrié, à l'Aréopage, que vous êtes les plus religieux des hommes [3]. »

Ce sentiment religieux fondamental, égaré, dégradé par le paganisme, il s'agit de l'exciter en l'épurant, et de lui montrer dans le christianisme sa pleine satisfaction. D'après Clément, les grands responsables de l'idolâtrie grecque, ce sont les artistes. C'est le diable qui les aurait inspirés afin de mieux corrompre les hommes. Beaucoup cherchent auprès des idoles l'amour impur qu'elles excitent et que souvent elles patronnent. Quelques-uns s'y attachent, séduits par les seuls prestiges de l'art. On ne songe pas à refuser à ces images toute perfection esthétique ; tout de même elles n'ont rien de

1. *Strom.*, V, 3. M. 9 (37).
2. *Protrepticus*, 10. M. 8 (216).
3. *Actes*, XVII, 22.

divin, elles n'ont même pas la vie. « La statue est ressemblante. Soit. Qu'on admire l'œuvre d'art, mais qu'elle ne s'impose pas à l'homme comme la vérité. Le cheval ne bouge pas, la colombe demeure immobile, l'aile en repos [1]. »

D'ailleurs, ces divinités dont les Grecs ont peuplé l'atmosphère ne valent guère mieux que leurs images; bien des hommes leur sont supérieurs. On connaît leur pays d'origine, leur vie, leur mort et leur tombeau. Ménandre et Aristophane ont pu faire rire beaucoup à leurs dépens. Passant un jour devant une statue de Zeus, Denys de Syracuse remplaça par un manteau de laine le manteau d'or qui la recouvrait et dit : « ce sera plus chaud en hiver et moins lourd en été ». L'histoire des habitants de l'Olympe est fort peu édifiante. Vindicatifs et rancuniers entre eux, ils sont cruels à l'égard des hommes. Le théâtre d'Euripide est rempli des sacrifices humains qui leur ont été offerts [2].

Sont-ils faits pour enseigner aux hommes la pureté des mœurs ? Quand Jupiter enleva et conserva Ganymède, il fournit un triste exemple à un empereur romain. Adrien, honteusement épris du jeune Antinoüs et inconsolable de sa mort, en a fait une divinité, avec des temples et des fêtes. Et voilà le peuple qui célèbre les nuits sacrées d'Antinoüs et qui se lamente sur sa disparition. « Pourquoi, s'écrie l'auteur, indigné, pourquoi payer ainsi d'honneurs divins celui que vous déshonorez? Pourquoi le faites-vous pleurer comme un fils ? Pourquoi chanter sa beauté ? Elle est honteuse, la beauté fanée par l'outrage. O homme, ne tyrannise pas la beauté ! n'outrage pas l'adolescence en fleur ; garde-la pure afin qu'elle soit belle. Sois le roi de la beauté et non pas son tyran [3] ! »

Clément aime visiblement et admire beaucoup Homère. Mais comment lui pardonner de s'être fait le chantre complaisant des scandales de l'Olympe ? Voici qu'il évoque devant nos yeux un tableau de l'*Odyssée*. Le

1. *Protrept.*, L. M. 8 (156-157).
2. *Ibid.*, 2. M. 8 (100).
3. *Ibid.*, L. M. 8 (141).

chœur s'est formé sous le regard charmé d'Ulysse. Les adolescents habiles à danser ont formé le rond, tandis qu'au milieu Démodokos accorde sa cithare sonore. « Mais l'Aède commença de chanter admirablement l'amour d'Arès et d'Aphrodite à la belle couronne, comment ils s'unirent dans la demeure d'Ephaistos... » Et Clément de l'interrompre brusquement : « Tais-toi, Homère, ta chanson n'est point belle du tout : elle enseigne l'adultère [1]. »

Malgré les obscurcissements, malgré les dégradations du paganisme, l'effluve divin caché au fond de l'âme humaine émerge parfois et rend témoignage à son principe. Ces témoignages, Clément aime à les recueillir à travers la littérature grecque qu'il connaît à fond. Le texte suivant, qu'on attribue à Sophocle, affirme expressément l'unité de Dieu et condamne l'idolâtrie. C'est comme un éclair qui brille tout à coup dans les ténèbres. « En vérité, il y a un Dieu, un seul. Il a façonné le ciel et la vaste terre, le gonflement bleu de l'océan et la force des vents. Mais, égarés par leur cœur, pour se consoler de leurs misères, des mortels ont fabriqué les images et les statues des dieux, en pierre, en bois, en airain, en or ou en ivoire. Leur offrir des sacrifices et des fêtes, voilà ce qu'ils appellent religion. » Puis, pensant probablement à la mort de Socrate, l'auteur félicite le poète de son courage ; car ce n'était pas sans danger pour lui-même qu'il faisait ainsi briller la vérité sur son théâtre [2].

Les philosophes de la Grèce, pas plus que ses poètes, ne peuvent satisfaire les aspirations religieuses de l'âme. Inutile de parler d'Epicure ; c'est le plus impie des hommes : il se désintéresse de Dieu. Les stoïciens s'en occupent, mais ils l'ensevelissent dans la matière au grand déshonneur de la philosophie. Dans leur ascension vers le principe de toutes choses, les philosophes grecs se sont arrêtés presque tous à mi-côte, accrochés à quelqu'un des éléments du monde visible ou invisible ; il

1. *Protrept.*, L. M. 8 (157). Cf. *Odyssée*, v. 260-270 .
2. *Protrept.*, 7. M. 8 (181). Le texte se trouve déjà dans Justin martyr avec de légères variantes. Cf M. P. gr. t. 6 (273). Toutefois, l'authenticité reste douteuse. Cf. Stählin, *op. cit.*, I. p. 56.

faut s'élever plus haut. « Je réclame, moi, le Maître des esprits, le Maître du feu ; je cherche l'architecte du monde, l'illuminateur du soleil ; je cherche Dieu. Comment, ô Platon, chercherons-nous ? » Platon méritait bien cette place de choix dans la recherche philosophique et religieuse. Il a su dépasser les choses visibles, il s'est élevé très haut dans le monde des esprits, mais le voilà qui redescend fatigué, presque découragé. Cette Vérité qu'il a entrevue, il renonce à la communiquer aux simples mortels. « Trouver l'auteur et le père de cet univers, écrit-il, est une tâche difficile, et quand on l'a trouvé, le faire connaître à tous est une chose impossible [1]. »

L'enquête semble suffire et la conclusion s'impose Il faut quitter les montagnes et les écoles savantes de la Grèce ; elles n'ont pas la véritable Révélation après laquelle soupirent vaguement les âmes. Le salut vient de Sion, la lumière de Jérusalem. Ecoutons les Prophètes hébreux au langage rude, écoutons surtout Celui qu'ils promettaient et qui est venu : le Verbe [2].

Clément excelle à s'adapter aux goûts de ses compatriotes. Ils aiment la musique et leur mémoire est pleine des légendes qui en racontent les merveilles. Un jour, le peuple s'était assemblé à Delphes pour célébrer le serpent Python. Eunome le Locrien chantait en s'accompagnant de la cithare. Soudain une corde se brisa. Une cigale saute sur l'instrument, module sa voix sur celle du musicien et remplace la corde brisée. Ce récit gracieux et printanier arrive juste à point pour introduire la personne du Verbe, le musicien céleste. Il a fait mieux que déplacer les arbres, dompter les bêtes, garnir une ville de murailles, et les merveilles qu'on lui attribue ne sont pas des fictions mais des réalités.

Le chant du Verbe n'a pas commencé avec sa venue sur la terre ; il a retenti de toute éternité au sein du Père. C'est lui qui façonna cet univers harmonieux dans

1. *Protrept.*, 5. M. 8 (169-172). La citation de Platon n'est pas littéralement exacte. L'érudition de Clément est souvent de seconde main. Cf. *Timée*, 27 c. Contrairement à Platon, il croit, quant à lui, que le spectacle des créatures fait remonter tout naturellement jusqu'au Dieu providence. Le seul fait de mettre son existence en doute mériterait un châtiment. *Strom.*, v. 1.
2. *Protrept.*, 7.

son ensemble et en toutes ses parties. Il a inspiré les Prophètes d'Israël et c'est également de lui que provenaient les étincelles lumineuses qui ont brillé parfois dans les ténèbres du paganisme. Depuis son apparition parmi nous, depuis qu'il s'est fait homme, sa voix est devenue plus douce, plus touchante pour nos cœurs. Après avoir donné la vie, il est venu nous conquérir la vie éternelle ; c'est l'oiseau qui relève son petit tombé du nid. « Le Verbe de Dieu, né de David bien qu'antérieur à David, a rejeté la lyre et la cithare et tous les instruments inanimés, il a accordé avec l'Esprit Saint le monde et l'homme, ce petit monde, instrument à plusieurs voix fait pour chanter le Seigneur. Le Verbe chante, et l'homme, principale voix du concert, lui répond... Et quel sera l'effet du cantique nouveau ? d'ouvrir les yeux aux aveugles, et les oreilles aux sourds, de conduire le boiteux et les égarés dans les voies de la justice, de révéler Dieu aux hommes sans intelligence, de mettre fin à la corruption, de vaincre la mort, de réconcilier les fils désobéissants avec le Père [1]. »

Avides d'harmonie et de mesure, de musique, les Grecs ne sont pas moins épris de lumière, lumière des yeux et lumière de l'intelligence. Parmi les adieux si touchants d'Antigone à la vie, il y a ses adieux à la clarté du jour qu'elle contemple une dernière fois. Sur ce point encore, Clément est bien de sa race et sait parfaitement à qui il s'adresse. Pour lui, comme pour tous les chrétiens, Jésus-Christ est le Sauveur, le médecin ; toutefois, il lui apparaît principalement comme l'illuminateur des âmes et c'est comme tel qu'il aime à le faire connaître.

Dans son expansion merveilleuse à travers le monde, le christianisme est montré comme une clarté envahissante qui chasse devant elle l'obscurité païenne. Auprès de cette lumière, la sagesse des philosophes grecs n'est qu'une lampe fumeuse, bonne tout au plus pour éclairer pendant la nuit. Voici le jour qui vient de paraître, voici que le soleil monte à l'horizon ; que les clartés partielles et empruntées s'effacent devant la source. « Recevons

1. *Protrept.*, 1. M. 8 (50-60).

la lumière, pour recevoir Dieu. Recevons la lumière et devenons disciples du Christ. Il a fait cette promesse au Père : je publierai ton nom parmi mes frères, je célébrerai dans l'assemblée. Oui, célèbre ton Père, ô Verbe, fais-moi connaître Dieu. Ecartons les ténèbres qui, pareilles à une brume opaque, nous empêchent de voir et de contempler le vrai Dieu. Faisons d'abord monter jusqu'à lui ce chant : Salut lumière, car la lumière a resplendi du ciel sur nous qui étions enfouis dans l'obscurité, à l'ombre de la mort ; lumière plus pure que le soleil, plus douce que la vie d'ici-bas. Cette lumière est la vie éternelle ; tout ce qui en participe vit. La nuit craint la lumière ; elle descend épouvantée et fait place au jour du Seigneur [1]. »

Un trait a singulièrement frappé Clément dans la religion chrétienne : la douce paternité de Dieu, sa providence bienveillante et miséricordieuse. Le problème du mal qui étreint si douloureusement certaines âmes ne semble pas avoir hanté cet esprit foncièrement optimiste. C'est surtout au nom de la bonté divine qu'il presse les Grecs de se convertir. Cette terre que nous cultivons, la mer que sillonne nos navires, le feu qui nous sert si bien, l'air que nous respirons : voilà autant de bienfaits que nous devons au Créateur. Et que dire des trésors apportés par le Christ ? Sa vie et sa mort, sa doctrine et ses miracles constituent comme un océan de biens : Que demande-t-il en retour, lui qui n'a besoin de rien? — une âme bien disposée pour recevoir le don suprême : la foi [2]. L'hymne agréable à Dieu, c'est l'âme qui s'ouvre à la grâce et aux vertus qui en découlent : justice et charité, pudeur et mansuétude. Pourquoi donc hésiter à se convertir ? Lorsqu'il s'agit de s'enivrer, on réfléchit moins, on n'a pas tant d'hésitation. « Quel beau risque, de déserter vers Dieu ! [3] »

Pour convertir ses compatriotes, Clément d'Alexandrie fait avant tout appel au plus noble sentiment de l'âme, à l'amour ; cependant il ne dédaigne pas de recourir à la

1. *Protrept.*, 11. M. 8 (230-232).
2. *Ibid.*, M. 8 (227-233) et passim.
3. *Ibid.*, 10. M. 8 (205 et 224).

crainte. L'avertissement que le prophète adressait aux Juifs vaut également pour les Grecs. « Si aujourd'hui vous entendez la voix du Seigneur, n'endurcissez pas vos cœurs. Cet « aujourd'hui » de l'appel divin garde toujours son actualité. Voilà des menaces ! mais aussi pourquoi changer en colère, la bonté et la clémence de Dieu ? » Les Grecs n'ont-ils rien à se reprocher ? ont-ils correspondu à ces vérités que la nature et la philosophie leur avaient enseignées ? — Saint Paul n'est pas si rassurant. Il leur a reproché de n'avoir pas dûment honoré ce Dieu qui se révélait à eux au moyen des créatures, d'avoir accordé aux idoles la gloire qui devait remonter vers lui seul [1].

A cette exhortation si chaude, si pressante, les Grecs n'ont pas grand'chose à opposer ; mais il y a la résistance de l'inertie, la force de l'habitude, qui ne raisonne pas et qui s'impose si énergiquement à l'esprit du peuple. Ils s'obstinent dans le paganisme ainsi que les algues marines se cramponnent au rocher. Comment, disent-ils, renoncer à ces traditions reçues de nos ancêtres et auxquelles nous sommes habitués ? — Mais, répond Clément, le lait de vos nourrices, les jouets de votre enfance n'ont-ils pas été pour vous une habitude, et n'y avez-vous pas renoncé ? Puis, s'emparant de quelques vers d'Homère, il les traite tout comme les textes bibliques, il les « allégorise » au grand risque de leur enlever toute poésie.

Errant sur la vaste mer salée et pris de nostalgie, le prudent Ulysse désirait de voir la fumée monter de sa terre d'Ithaque. Ainsi les Grecs. Au lieu de se hâter vers les rivages de la lumière, ils se prennent à regretter les fumées de leurs croyances païennes. « Fuyons, ô compagnons, fuyons cette coutume, c'est l'île dangereuse, l'île des Syrènes. Un chant voluptueux et séducteur y retentit, mais regardez-y de près : elle est pleine de cadavres en putréfaction [2]. »

Les Grecs n'auront pas à regretter leurs mystères religieux ; le christianisme en possède également et de plus

1. *Protrept.*, M. 8 (192 et 196).
2. *Ibid.*, M. 8 (197 et 237).

purs. « Viens, ô toi, qui es frappé de la folie sacrée ; je te révèlerai le Verbe et les mystères du Verbe, je te les expliquerai par l'analogie des tiens. Il est une montagne aimée de Dieu ; elle retentit, non pas des tragédies du Cithéron, mais des drames de la vérité ; montagne sobre, ombragée de chastes forêts. On n'y voit pas les Bacchantes dans leurs cérémonies impures, mais les filles de Dieu, les belles brebis, célébrant le Verbe. Les justes forment le chœur, et leur chant est un hymne au roi de l'univers... Les sons de la musique se répercutent ; les élus s'élancent et se hâtent, car ils désirent recevoir le Père [1]. »

On le voit, Clément a été séduit par la « divine mélodie » du Christ, par cette musique douce et réconfortante qui vibre à chaque page de l'Evangile. Tout enivré lui-même de ce breuvage divin, il cherche à le faire goûter aux autres. En prenant congé de ses lecteurs, il s'excuse d'avoir été un peu long. Puis, conscient de la pureté de son zèle, il se reprend : « Comme si elles pouvaient être trop longues, les paroles qui traitent de la vie éternelle. Si j'ai été trop long, c'est par amour pour les hommes ; j'ai voulu leur communiquer ce que j'ai reçu de Dieu, le plus grand des bienfaits, le salut [2]. »

Dans un second ouvrage intitulé Παιδαγωγός, l'éducateur Clément s'adresse aux nouveaux convertis qui viennent de recevoir le baptême ; avec la finesse et le tact qui le catactérisent, il s'efforce de les habituer aux vertus chrétiennes [3]. A travers les chapitres longs et diffus des *Stromates*, il s'attache principalement à rassurer les lettrés et les philosophes qui peuvent se rencontrer parmi les néophytes, il leur découvre l'horizon intellectuel qui s'ouvre devant eux dans le christianisme. La foi chrétienne est compatible avec la science et la philosophie, les chrétiens parfaits peuvent être des savants, γνωστικοί.[5]

1. *Protrept.*, 12. M. 8 (245).
2. *Ibid.*, 12, M. 8 (245).
3. M. 8 (686-1384) et 9 (9-358). Stählin, *op. cit.*, II, 3-518 et III, p. 3-102.
4. M. 8 (247-683). Stählin, *op. cit.* I, p. 89-292.
5. Chose curieuse, c'est le nom que portaient les principales héré-

Avant de s'occuper de l'élite intellectuelle de ses convertis, l'auteur commence par tranquilliser les simples et les ignorants. Leur part est encore très belle. Point de « psychiques » dans l'Eglise, comme chez les hérétiques, point de ces âmes d'une nature inférieure et pour lesquelles il n'y a pas de salut possible. Les « simpliciores », eux aussi, ont l'essentiel de la vie chrétienne, ils ont le pain de la doctrine. « Quiconque pratique cette religion peut être philosophe, quand même il serait illettré, fût-il Grec ou barbare, esclave, vieillard, enfant ou femme. » Chez eux la foi reste comme enveloppée ; ils sont incapables de l'expliquer et de la défendre ; et cependant ils savent sur l'âme et sur Dieu autant et plus que les lettrés et les philosophes paiens [1].

Certes, les chrétiens éclairés n'ont pas plus de droit que les simples fidèles de mettre en doute la vérité du christianisme ; mais ils peuvent et doivent chercher à comprendre toujours mieux cette religion admise une fois pour toutes. La Révélation du Christ n'a pas été donnée aux hommes pour endormir leur intelligence ; il ne faut pas oublier le mot de l'Evangile : « cherchez et vous trouverez ». La foi chrétienne est une vigne à exploiter si nous voulons y cueillir du raisin. « Nous sommes des croyants et nous sommes des savants, savants par la méditation de notre foi... Dieu nous a donné la raison avec la nature humaine et avec la vie ; il veut que nous vivions bien et conformément à notre raison... Que ces paroles de Jérémie sont donc belles : restez dans la voie droite et scrutez les pensées éternelles [2]. »

Le premier devoir du chrétien instruit, du gnostique, sera de se mettre en état, suivant le désir de saint Pierre, de rendre raison de sa foi et de son espérance.

sies de l'époque. De peur de paraître leur abandonner le monopole du savoir, Clément ne veut pas leur en abandonner le nom.

1. *Strom.*, I, 20 ; IV, 8. M. 8 (1272) ; VII, 2. M. 9 (416). S. Augustin, malgré son estime pour Platon, écrira dans le même sens : « Nos Platonem, nec prophetae, nec apostolo, nec cuiquam christiano comparamus. » *De Civ. Dei*, II, 14. Même constatation chez saint Thomas : « Nullus philosophorum, potuit tantum scire de Deo, quantum post adventum Christi, scit vetula per fidem. » *Opusc.* 7, 1.

2. *Strom.*, V, 1. M. 9 (9-17).

Bien entendu, la foi est à la base de tout ; et Clément, comme tous les Pères de l'Eglise, répète le mot d'Isaïe : « *nisi credideritis, non intelligetis* ». Cette croyance est définie : « un assentiment volontaire, l'adhésion de la piété » [1]. Adhésion infaillible, mais qui ne repose pas sur une démonstration directe, elle est fondée sur la parole même de Dieu. « Nous croyons à la parole divine, assurés qu'elle nous conduira au salut et à la gloire. Confiance unique que nous accordons à Dieu seul, sachant qu'il remplira ses belles promesses [2]. » Sans doute, avant de croire aux paroles du Fils de Dieu, il faut savoir qu'il a cette qualité, en reconnaître les signes. Demandez-le aux prophètes qui ont annoncé le Messie, aux événements qui ont accompagné sa naissance, aux merveilles accomplies en son nom depuis qu'il est remonté au ciel.

L'arbre se connaît à ses fruits, voyez l'expansion du christianisme à travers le monde, voyez surtout le mode de cette expansion. « Les philosophes ont pu créer des écoles, des sectes. La parole de notre Maître à nous s'est répandue partout. Elle a pénétré chez les Grecs et chez les Barbares ; elle a gagné les villes et les campagnes ; elle a persuadé plusieurs savants. Qu'un magistrat interdise une philosophie, et vous la verrez bientôt s'évanouir. Notre doctrine a vu, dès son apparition, se lever contre elle rois, tyrans, gouverneurs, soldats et multitude, mais elle ne meurt pas comme les doctrines humaines. Œuvre divine, elle grandit toujours et fleurit, n'oubliant jamais que des persécutions sans fin lui ont été prédites [3]. »

Le fait des hérésies trouble la foi de certains fidèles, il arrête bien des païens sur le seuil de l'Eglise. Les réponses apportées par Clément à cette objection sont multiples et intéressantes. Les philosophies diverses, elles aussi, tiraillent la vérité ; semblables aux Bacchantes qui s'arrachaient les lambeaux du corps de Panthée. Faut-il pour cela cesser de philosopher et ne plus croire au vrai? Vous voici en présence de deux

1. *Strom.*, II, 2. M. 8 (940-941) ; VII, 10. M. 9 (481).
2. *Ibid.*, II ; 6. M. 8 (964).
3. *Ibid.*, VI, 18. M. 9 (400).

fruits. L'un est réel et bien mûr, l'autre est de cire mais parfaitement imité. Allez-vous vous abstenir de l'un et de l'autre? Le laboureur n'ignore pas que la mauvaise herbe pousse à côté du froment et pourtant il continue à semer dans son champ. Il en est de la doctrine du Seigneur comme de la vraie monnaie, elle gagne à la comparaison.

Les hérésies ont été prédites par les Apôtres et leur apparition s'explique tout naturellement. Le christianisme n'est pas une spéculation vague abandonnée au caprice de chacun. C'est une tradition, un ensemble de croyances à recueillir et à transmettre fidèlement, sans le modifier. « Le principe de notre doctrine, c'est le Seigneur. Lui seul, sous des formes multiples, par les Prophètes, par l'Evangile, par les Apôtres, a commencé et parachevé notre science. » On est parfois tenté d'y mettre ses propres idées, ses propres convoitises : de là les hérésies. « Les hérétiques ferment à eux-mêmes et aux autres le royaume des cieux ; ils entraînent loin de la vérité ceux qu'ils ont séduits. N'ayant pas la clef qui ouvre la porte d'entrée, ils creusent ténébreusement le mur de l'Eglise, ils n'entrent pas comme nous par la porte du Seigneur. [1] »

Nombre de chrétiens étaient fort défiants à l'égard de la philosophie grecque. Comme Tertullien, ils l'auraient volontiers rendue responsable de toutes les hérésies, spécialement des hérésies gnostiques. Ils en exagéraient les dangers et oubliaient de regarder ses avantages. Clément connaît cet état d'esprit, il le traite avec de grands ménagements, mais ne saurait le partager. « Beaucoup, dit-il, redoutent la philosophie grecque comme les enfants redoutent un épouvantail. Quelle est donc leur foi? ne sont-il pas certains d'être dans le vrai? la vérité n'a rien à craindre [2]. » Toutefois il lui faudra toute sa subtilité d'exégète pour montrer à ces esprits pusillanimes qu'ils n'ont pas compris saint Paul, que si le grand Apôtre a malmené certains philosophes, il a été plein de respect pour la philosophie.

1. *Strom.*, VII, 15, 16, 17.
2. *Ibid.*, I, 8. M. 8 (736-737).

Lui-même n'a pas assez de mépris pour les sophistes ignorants et bavards qui promènent partout leur prétentieux manteau. « Ce sont des gens qui se trompent eux-mêmes et trompent ceux qui les prennent au sérieux. Le nombre en est grand. Les uns, esclaves des plaisirs, incrédules de propos délibéré, raillent la Vérité sous prétexte qu'elle provient des Barbares. D'autres, enflés de leur propre importance, s'efforcent d'affaiblir et de discréditer nos paroles, en soutenant à leur sujet des discussions querelleuses. Vrais chasseurs de paroles, ardents à de petits artifices, et, comme le dit Démocrite, disputeurs et tordeurs de mots... Misérables sophistes, grisés par leur propre verbiage, ils usent toute une vie à imaginer des combinaisons de mots, des distinctions verbales... Plus bavards que des tourterelles, ils passent leur temps à chatouiller les oreilles de ceux qui aiment ce plaisir. Torrents de paroles absurdes, minces filets de raison, ils ressemblent aux vieilles chaussures : ils sont usés, percés partout ; il n'y a d'intact que la langue. » Comment ne pas s'indigner contre ces ergoteurs impudents condamnés par Aristote lui-même et par Platon, cet ami de la vérité [1] ?

La philosophie est bonne, et, comme toutes les bonnes choses, elle vient de Dieu. Elle devait être pour les Grecs ce que la loi fut pour les Juifs, dans les intentions divines, un pédagogue chargé de les préparer à la venue du Christ. D'ailleurs, les Grecs n'ont pas qu'une philosophie, ils en ont plusieurs. Clément se gardera bien de s'inféoder à l'une à l'exclusion des autres, il choisira dans chacune les vérités partielles qui y sont renfermées. « Pour moi, la Philosophie n'est ni la stoïque, ni la platonicienne, ni celle d'Epicure ou celle d'Aristote. J'appelle philosophie l'ensemble des doctrines qu'enseignent la justice et la piété. La philosophie des Hébreux, c'est l'Ancien Testament, la nôtre, c'est le christianisme. Nous appelons philo-

1. *Strom.*, VI, 6 M. (266, sqq), 7. M. 9 (392).

sophes tous ceux qui aspirent à connaître le Créateur de toutes choses et le Fils de Dieu [1]. »

La culture philosophique n'est nullement nécessaire au chrétien. Dans sa foi, il trouve le pain qui nourrit l'âme ; la philosophie est pour lui comme un dessert. On pourrait la comparer à une noix : tout n'y est pas bon à manger, ce serait pourtant un tort de la rejeter. Une chose recommande spécialement la culture grecque aux disciples du Christ : sa méthode, sa dialectique. Voilà une arme puissante au service de la vérité, elle permet de distinguer le vrai du faux, de démasquer les sophismes et de confondre les hérésies. C'est la haie qui protège la vigne sainte, la serpette qui en démêle les branches enchevêtrées, qui coupe les sarments inutiles et détruit les ronces [2]. Les autres branches du savoir ne sont pas inutiles non plus à l'âme religieuse. La musique sert à chanter les louanges de Dieu ; la géométrie habitue l'esprit à passer du visible dans l'invisible ; l'astronomie élève nos regards vers celui qui a créé les astres et qui les dirige [3].

Clément d'Alexandrie a comparé l'œuvre délicate de la conversion au jeu de balles. Des dispositions sont requises chez les deux joueurs : il faut savoir lancer la balle, il faut aussi la bien recevoir. Le rôle de la grâce divine n'est pas oublié. Lui-même est passé maître dans l'art de proposer la foi chrétienne aux âmes ; il les y amène si doucement qu'elles semblent y venir d'elles-mêmes. On ne trouve pas chez lui, ni non plus d'habitude chez les Grecs, des cris d'âme qui nous saisissent chez saint Paul, ou Pascal ; en revanche quelle souplesse, quelle facilité d'adaptation, quel tact !

Comme Jésus, il traite les âmes avec une infinie délicatesse et condescendance ; il n'éteint pas la mèche encore fumante, il ne brise pas le roseau froissé. Il fait un beau contraste avec Tertullien, dont les brus-

1. *Strom.*, I, 7, M. 8 (732).
2. *Ibid.*, I, 9, M. 8 (740), VI, 8, 10, M. 9 (287 et 304).
3. *Ibid.*, VI, 11. Les considérations sur l'arithmétique d'Abraham sont véritablement trop compliquées. Cf. M. 9. (306-309).

queries, le zèle intempestif et maladroit bouleversa tant d'esprits, en attendant de l'égarer lui-même et de le faire sortir de l'Eglise. Loin de rejeter en bloc et avec mépris les doctrines qui préoccupaient ses contemporains, ses compatriotes, il a su y discerner des éléments assimilables, il s'en est servi pour convertir les âmes. Personne peut-être, avant saint Augustin, n'a mieux mis en relief le caractère assimilateur de la religion chrétienne [1].

1. Tollinton voit une certaine incompatibilité entre le zèle apostolique de Clément et sa largeur d'esprit. « Clement, the missionary, is a different person from Clement, the christian philosopher. » D'après lui, ces deux tendances sont difficilement conciliables dans une même âme. Pour prêcher le christianisme avec zèle, au prix même de son sang, il faut y voir la vérité absolue, l'unique moyen de salut; et cela seul rendrait l'esprit fermé et hostile aux autres doctrines. *Op. cit.*, I, p. 235-238. Il aime à retrouver dans les écrits de Clément le caractère flou et imprécis du protestantisme libéral. Comme il l'avoue, ce *credo* est « fluid, free, interrogative, indefinite ». *Ibid.*, II, p. 27. A défaut de règle intellectuelle, l'on se réfugie dans le pragmatisme. *Ibid.*, I, p. 365-366. Un autre écrivain anglais, John Patrick, a bien mieux pénétré l'esprit de Clément d'Alexandrie. C'est précisément en tant que vérité absolue, que le christianisme est à la fois intransigeant et assimilateur: « For christianity does not call upon us to postulate the absolute falsity of others religions, but its own absolute truth... — The christian thinker who adopts the position of Clement needs not regard these with any hostile or even unsympathetic eye; he can recognise in each of them a manifestation of the one Word who is « the sleepless guard of humanity ». *Clement of Alexandria*, London, 1914, p. 63-64.

Chronique

Chronique d'Écriture Sainte
Nouveau Testament

(*Fin*) [1].

L'Apocalypse johannique et l'eschatologie du Nouveau Testament.

L'interprétation du cardinal Billot peut sans doute rendre compte de quelques textes du Nouveau Testament, mais, — s'il s'agit surtout de l'ensemble des passages où saint Paul exprime sa doctrine sur la *parousie*, — elle ne semble pas suffisante, et ni le P. Allo, ni M. Nascimbene n'ont cru pouvoir s'en contenter. Il est difficile, en effet, quand on lit les écrits de saint Paul, avec la seule préoccupation de pénétrer dans l'esprit de l'Apôtre, de ne pas être frappé du fait que la *parousie* proprement dite, c'est-à-dire l'avènement glorieux du Christ est toujours « à l'horizon de sa pensée », que c'est sur elle qu'il concentre toutes ses espérances, tandis que l'idée de la rétribution immédiate après la mort et de la vie en Dieu de l'âme séparée du corps, en attendant la résurrection, idée qui fait certes partie de sa croyance, n'occupe pourtant dans sa doctrine qu'une place secondaire [2]. Et cette constatation n'est pas sans nous étonner quelque peu, car nous sommes habitués aujourd'hui à envisager les fins dernières d'un point de vue plus individualiste, à attacher une importance souveraine à l'instant de la mort qui fixe pour l'éternité notre sort personnel, tandis que le dogme du jugement général et celui de la résurrection des corps

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 novembre, p. 226.
2. Les textes où saint Paul fait clairement allusion à la *parousie*, individuelle au terme de chaque vie humaine sont très peu nombreux. Le P. Allo interprète dans ce sens l'exhortation à la persévérance dans Hebr., x, v. 25 et 37. La pensée de la rétribution après la mort est très nette dans Phil. i, 21-24 (*Desiderium habens dissolvi et esse cum Christo*), mais l'Apôtre revient immédiatement à la pensée de la résurrection (iii, 20-21). Dans ii Cor. v, 1-10, le v. 8 vise le sort de l'âme après la mort, mais dans les vv. 1-5, et de nouveau dans les vv. 9-16, c'est de la résurrection qu'il s'agit.

tiennent une place moindre dans notre vie religieuse. « Pour saint Paul au contraire, dit très bien M. Nascimbene, le sort final de l'homme ne se détache pas du grand cadre de l'histoire religieuse du monde créé [1]. Moins encore sépare-t-il l'âme et le corps de l'homme dans la considération de sa destinée surnaturelle. Son espérance porte sur la résurrection. » Il n'en pouvait être autrement d'ailleurs, puisque c'est dans l'idée de la résurrection corporelle au « jour du Seigneur » que s'étaient concrétisées durant les derniers siècles du judaïsme les espérances d'outre-tombe, et que saint Paul dut naturellement adapter sa pensée, ou tout au moins l'expression de sa pensée, à ce qui était l'idée dominante chez ses contemporains [2].

Mais si la *parousie* proprement dite tient une grande place dans l'enseignement de saint Paul, le moment précis de la grande échéance ne semble pas avoir eu pour lui la même importance, et l'on en a vu plus haut les raisons. On peut affirmer — même en se plaçant au point de vue strictement exégétique et sans faire intervenir de principe théologique — qu'aucun texte des épîtres n'enseigne formellement la proximité de la *parousie*. Deux passages (I Thes. IV, 13-V, 11 et I Cor. XV, 51 et sqq.) donnent, il est vrai, l'impression que saint Paul a dû espérer quelque temps qu'il verrait le jour du Seigneur et serait de ceux qui seront alors transformés, sans passer par la mort et la résurrection. Mais ces passages ne doivent pas être séparés des autres textes eschatologiques des épîtres, dont l'ensemble, selon le P. Allo, suffit à prouver que jamais saint Paul n'a cru à la proximité, même simplement relative, de la *parousie*, et qu'il n'y a eu sur ce point aucune évolution dans sa pensée. « Si par moments, dit le R. P., la vivacité et la certitude de son attente masquait aux yeux de Paul la longue série des événements qui devait précéder l'Avènement du Seigneur, de manière à le lui faire paraître comme présent, il se

1. Très significatif à ce point de vue est le ch. VIII de l'épître aux Romains, où l'Apôtre montre toutes les créatures, vivantes et inanimées, attendant leur restauration au jour de la *parousie*.

2. Notre-Seigneur lui-même s'adaptait à la manière de voir commune chez les Juifs, quand il discutait avec eux, comme le montre son argumentation contre les Sadducéens sur la résurrection (Marc, XII, 27).

ressaisissait quand il fallait affirmer explicitement quelque chose sur la marche des événements futurs, et, de fait, il ouvre une perspective qui, si elle n'est pas explicite comme les *mille ans* de l'Apocalypse, peut du moins très bien se concilier avec une durée aussi considérable de la vie de l'Eglise militante. » Le texte décisif, selon le P. Allo, est le passage de l'épître aux Romains (XI, 25 et sqq.), où saint Paul prédit la conversion d'Israël comme peuple avant la fin des temps. Il est certain que l'Apôtre ne s'attendait pas à être personnellement témoin de ce retour de son peuple, puisque, dans sa pensée, cette conversion des Juifs doit être précédée de l'entrée en masse des nations dans l'Eglise, qu'il ne pouvait avoir l'illusion de réaliser lui-même. D'ailleurs, d'après II Thess., cette christianisation du monde doit précéder d'assez longtemps la manifestation suprême de l'Antéchrist qui aboutira à une sorte d'apostasie générale, suivie elle-même du grand jugement et de la *Parousie* du Christ. Celle-ci, aux yeux de saint Paul, quand il écrivait l'épître aux Romains, devait donc être reculée jusque dans un lointain tout à fait indéfini. Et comme l'épître aux Romains est postérieure de moins de dix ans à la première épître aux Thessaloniciens, période trop courte pour que la pensée de l'Apôtre ait pu subir une évolution considérable, il faut admettre que lorsque saint Paul écrivait (I Thess, IV, 15 et 17) : « nous les vivants, qui sommes laissés jusqu'à la *Parousie* du Seigneur ». il voulait dire simplement : « nous, à supposer que nous soyons laissés », ou bien « nous, c'est-à-dire ceux d'entre nous, chrétiens, qui seront laissés ».

C'est cette dernière interprétation de ce texte célèbre que soutient le cardinal Billot : « Assurément, dit-il, si moi Français, je disais que *nous* venons de gagner une seconde bataille de la Marne (ces lignes étaient écrites en octobre 1918), à personne pour autant ne viendrait l'idée que je me mets personnellement au nombre de ceux qui l'ont gagnée... De même, quand pour désigner les vivants que le dernier jour verra se joindre à l'armée triomphante des glorieux ressuscités, enlevés dans les airs à la rencontre du Seigneur, l'apôtre disait, parlant à ses fervents néophytes, *nous, les vivants*, ἡμεῖς οἱ ζῶντες

n'est-ce pas comme s'il eût dit sans autre précision ni détermination de personnes, *les nôtres alors vivants?* Les nôtres, c'est-à-dire ceux de notre bord, de notre parti, de notre communion, les croyants, les amis de Jésus et de son avènement, par opposition à ceux que la seconde aux mêmes Thessaloniciens présente comme ne connaissant pas Dieu, n'obéissant pas à l'Evangile, et devant par suite, au jour de la *parousie*, subir la peine d'une perdition éternelle. »

M. Nascimbene explique plutôt le *nous* de I Thess. par une réserve tacite : nous, *si nous sommes vivants*... Et l'usage de ce *nous* se justifie, pense-t-il, par le fait de l'ignorance, commune à tous, Apôtres et fidèles, du moment de la *parousie*, et de l'attente ardente, également commune à tous, du grand événement. On voit qu'il attribue à saint Paul, par rapport à la *parousie*, une position un peu différente que celle que suppose le P. Allo. Tandis que, d'après celui-ci, saint Paul aurait toujours été également préoccupé de la *parousie*, mais qu'il l'aurait toujours crue plutôt lointaine, M. Nascimbene préfère dire que l'Apôtre a toujours ignoré la date de l'avènement du Christ, mais que, s'il n'a jamais eu la certitude ni même la probabilité d'y assister lui-même, peut-être, au moment où il écrivait sa première lettre aux Thessaloniciens et même les épîtres aux Corinthiens, gardait-il quelque espoir d'en être l'heureux témoin. Les passages difficiles de ces épîtres s'expliquent beaucoup mieux, pense M. Nascimbene, si saint Paul était dans l'ignorance absolue de la date de la *parousie* que s'il était dès lors certain de son éloignement.

Entre l'opinion du P. Allo et celle de M. Nascimbene, il n'y a, on le voit, que des divergences de détail. Les deux interprétations sont d'ailleurs en harmonie avec la décision connue du Saint-Office sur la pensée de saint Paul relativement à la *parousie*, et, sans éclaircir totalement une question qui reste une des plus difficiles dans l'exégèse néotestamentaire et l'histoire des origines chrétiennes, elles expliquent de façon satisfaisante le principal du problème. On devra en tout cas au P. Allo de mieux voir la portée du témoignage de l'Apocalypse dans la ques-

tion de la *parousie* ; sa thèse ne saurait manquer d'attirer l'attention et de provoquer des discussions qui lui permettront de fortifier encore ses conclusions, tout en l'amenant peut-être à les nuancer sur quelques points.

L. Venard.

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES

E. Baudin, professeur à la Faculté de théologie catholique de l'Université de Strasbourg, *L'Evangile*, in-16, de XII-394 p., Paris, de Gigord et Beauchesne, 1921. Prix : 5 fr. 20. — *Le Petit Evangile à l'usage des catéchismes de première communion*, petit in-16 de 125 p. Prix : 1 fr. 80.

M. Baudin destine le premier de ces deux ouvrages « aux chrétiens de tout âge qui abordent pour la première fois l'étude suivie de l'Evangile », et plus spécialement, comme un manuel scolaire, complément du catéchisme, aux maîtres et maîtresses d'enseignement religieux dans les collèges et écoles, ainsi qu'à leurs élèves. Sa partie essentielle est le texte même de l'Evangile, établi d'après la concordance des quatre évangiles et disposé chronologiquement, de façon à former une vie de Jésus aussi complète que possible, avec un exposé un peu resserré, mais assez ample cependant, de l'enseignement dogmatique du Sauveur. La réduction des quatre évangiles en un seul, qui présente des avantages pédagogiques incontestables, ne va pas sans quelques inconvénients. Le texte de M. Baudin, qui prend naturellement pour cadre la chronologie du quatrième évangile, est, dans l'ensemble, satisfaisant, bien que dans le détail on puisse discuter la place attribuée à certains récits ou discours. D'ailleurs, ce qui est plus important que de déterminer rigoureusement la suite chronologique des faits évangéliques, c'est de faire comprendre le développement de l'apostolat du Sauveur, l'évolution des dispositions à son égard chez ceux qui le voient et l'entendent, et surtout le progrès de la révélation qu'il a faite de lui-même et de sa mission : on lira avec beaucoup d'intérêt et de profit les notes assez étendues et très suggestives dans lesquelles M. Baudin résume, en les caractérisant, les phases successives du

ministère et les diverses formes de l'enseignement de Jésus. D'autres notes développées, elles aussi fort intéressantes, sont consacrées à la morale évangélique (l'Evangile et la justice légale, l'Evangile et les vertus naturelles, l'Evangile et la question sociale, etc.) et le philosophe qu'est M. Baudin y précise, à l'intention de tant de chrétiens mal avertis qui la méconnaissent, le véritable caractère de la morale évangélique, en montrant qu'elle n'est point « *une* morale d'exception, mais *la* morale telle que la désirent et la reconnaissent l'intelligence et le cœur allant jusqu'au bout de leurs légitimes exigences. »

De cet ouvrage M. Baudin a extrait, pour l'usage des catéchismes paroissiaux, les parties essentielles et les plus accessibles à l'esprit des enfants, qui y trouveront, dans le texte même de l'Evangile, la suite des principaux actes et des principaux enseignements du Sauveur.

Dom de Bruyne, *Les fragments de Freising*, in-4, de LII-68 p., avec trois planches phototypiques, Rome, Bibliothèque Vaticane, 1921.

Les fragments édités par dom de Bruyne sont tout ce qui reste d'un manuscrit en caractères onciaux d'une version latine préhiéronymienne du Nouveau Testament. Ils contiennent des passages des épîtres de saint Paul et des épîtres catholiques. L'édition très soignée qu'en donne dom de Bruyne apporte quelques corrections aux éditions précédentes, et les complète aussi, puisque le savant bénédictin a pu retrouver encore quatre feuillets du même manuscrit. Il a fait précéder le texte de ces fragments d'une importante introduction où, après avoir donné la description et retracé l'histoire du manuscrit, il s'attache à préciser les caractères du texte qu'il reproduit et à en déterminer l'origine. Il n'a pas de peine à montrer, par des comparaisons avec les citations néotestamentaires des écrivains ecclésiastiques africains, particulièrement de saint Augustin, qu'il s'agit là d'un texte qui a été en usage dans les églises d'Afrique, à l'époque des Vandales principalement. Puis, substituant une hypothèse nouvelle à celle émise par Ziegler, le premier éditeur des fragments, qui avait vu dans la version qu'ils reproduisent l'*Itala*

dont saint Augustin, en un texte célèbre, proclamait la supériorité, dom de Bruyne croit pouvoir soutenir que le texte latin des fragments de Freising aurait son origine dans une revision de la version latine des épîtres pauliniennes faite par saint Augustin lui-même, quand il voulut écrire le commentaire de l'épître aux Romains et de l'épître aux Galates. Aux spécialistes d'apprécier la valeur de cette hypothèse, dont on voit facilement l'intérêt pour l'histoire des versions latines du Nouveau Testament, et aussi pour l'histoire de saint Augustin, dont l'activité littéraire se manifesterait ainsi sous un aspect encore inconnu.

J. Sickenberger, *Kurzgefasste Einleitung in das Neue Testament*, 2e édit., in-12, xvi-166 p., Fribourg-en-B., Herder, 1920. Prix : 5 mk 60.

Dans ce petit livre, dont la seconde édition vient de paraître, le Dr Sickenberger, professeur catholique d'exégèse à l'Université de Breslau, s'est efforcé de condenser les données principales de l'introduction au Nouveau Testament, tant de l'introduction générale : histoire du Canon et du texte, que de l'introduction spéciale à chaque livre. L'introduction générale est proportionnellement plus développée, et, particulièrement pour la critique textuelle, fournit tous les renseignements dont un étudiant peut avoir besoin. Les notices sur chaque livre du Nouveau Testament sont plus sommaires (par ex. trois pages seulement sont consacrées à l'épître aux Romains, cinq pages aux Actes des Apôtres) et ne fournissent que les données essentielles sur le contenu et l'origine des écrits qui y sont étudiés, sans pouvoir aborder les questions controversées à propos de chacun d'eux. Du moins M. Sickenberger a-t-il soin de bien marquer, quand il le faut, le caractère plus ou moins hypothétique des conclusions qu'il propose, et dont les limites de son livre ne lui permettent pas de fournir la justification. Ces conclusions s'inspirent naturellement de la tradition catholique et des décisions de l'autorité ecclésiastique, mais s'appuient toujours aussi sur une base scientifique. A titre d'exemple, j'indique la position qu'adopte M. Sickenberger par rap-

port à la question synoptique, à laquelle il consacre une discussion précise bien que sommaire. Le point de départ est l'antériorité tenue pour certaine de Marc par rapport à Matthieu et à Luc, et l'utilisation du second évangile par les deux autres synoptiques. Pas de dépendance directe entre Luc et le texte canonique de Matthieu. Mais le rejet par la Commission biblique du système des *deux sources* n'empêche pas d'admettre qu'il ait pu exister une forme primitive du premier évangile qui, bien que substantiellement identique au Matthieu actuel, pouvait en différer assez notablement dans le détail. C'est la traduction grecque de ce Matthieu primitif, qui aurait été utilisée par saint Luc en même temps que Marc et différentes autres sources, tandis que d'autre part le rédacteur du premier évangile actuel aurait connu le second évangile et s'en serait servi en une certaine mesure dans sa recension, revisée et complétée, de l'écrit primitif de saint Matthieu.

L. V.

Informations

Trois lettres et ordonnances de S Em. le cardinal Dubois, archevêque de Paris.

1. — *Traitements du personnel des écoles paroissiales.*

Le 25 septembre dernier, le cardinal Dubois adressait aux curés de son diocèse une lettre des plus honorables et pour lui-même et pour eux tous.

Déjà des garanties de stabilité avaient été progressivement assurées à ceux qui se consacrent à l'enseignement dans les écoles paroissiales de Paris et de la banlieue. L'archevêque voulait, maintenant, améliorer leur situation matérielle. La vie est chère pour eux comme pour tout le monde, et il ne faut pas, autant qu'il est possible, que nos instituteurs et institutrices, comparant leur condition à celle des maîtres de l'enseignement public, soient trop violemment tentés de se laisser aller au découragement. Et puis, on leur demande de plus en plus des connaissances, des études et un travail complémentaires. Il n'est que juste, en retour, de leur accorder les moyens de vivre dignement et sans le souci inquiet du lendemain.

« C'est dans cet esprit, écrit le cardinal, que nous avons établi et que nous vous demandons de recevoir le nouveau tarif des traitements de notre personnel enseignant. Nous garderons notre large part des dépenses qu'il entraîne. Mais pour vous aider à faire face à l'accroissement de charges qui en résultera pour vous, nous vous faisons abandon de la redevance qui, sous le nom de « Franc diocésain », est recueillie parmi les enfants de nos écoles et nous était remise jusqu'ici. Par ailleurs, nous ne négligerons rien pour venir en aide, plus largement que par le passé, aux écoles qui auraient besoin de subventions. »

« MM. les Curés, écrivait plus tard le cardinal dans la *Semaine religieuse de Paris* (29 octobre 1921), ont accepté ces augmentations de traitement avec une hauteur de vues à laquelle nous voulons rendre hommage... Aucun n'a hésité sur la justice même de la mesure. » Ils y ont d'autant plus de mérite que c'est sur leurs épaules, finalement, que pèsent les six septièmes du budget de nos écoles paroissiales.

Les stagiaires reçoivent 3.600 fr. (instituteurs), 3.000 fr. (institutrices). Les adjoints ont de 4.000 à 7.000, et les adjointes, de 3.500 à 6.000; les directeurs, de 5.000 à 8.000, et les directrices, de 4.500 à 7.500. Des suppléments éventuels de diverses sortes (diplômes, cours, logement, charges de famille) grossissent encore ces chiffres déjà convenables. Enfin une pension de retraite est assurée, moyennant un versement des intéressés, à tous les maîtres et maîtresses qui ont enseigné pendant au moins vingt ans dans un établissement du diocèse et qui sont âgés d'au moins 55 ans.

La carrière de l'enseignement libre, à Paris, n'est donc plus, même au point de vue pécuniaire, à dédaigner. Malheureusement, l'exemple de la capitale ne pourra être suivi que dans fort peu d'autres diocèses de France. Et l'on se demande avec angoisse ce que vont devenir nos écoles dans maintes régions trop pauvres pour en supporter les frais si énormément accrus.

II. — *Catéchisme de communion solennelle.*

Une autre lettre du cardinal Dubois, non moins remarquée que la précédente, paraissait presque en même temps. Elle était relative au catéchisme de communion solennelle. On y lisait :

« Lors du Congrès diocésain que nous avons présidé, au mois de février dernier, et où la question de l'enseignement religieux a été spécialement étudiée, des vœux furent émis pour que l'instruction des enfants et adolescents dans les catéchismes fût assurée désormais d'une façon plus uniforme entre les diverses paroisses du diocèse.

« Nous avons confié à une Commission diocésaine des catéchismes le soin d'examiner les desiderata qui nous avaient été soumis. Cette Commission a entrepris et poursuivra ses travaux aussi longtemps qu'il en sera besoin. Mais nous avons voulu, sans plus tarder, mettre à profit ses premières études en réglementant la question du catéchisme préparatoire à la communion solennelle. C'est dans cette pensée que nous vous adressons l'ordonnance jointe à notre présente lettre. »

Les quatre premiers articles de cette ordonnance reproduisent une ordonnance antérieure du Cardinal Amette sur la communion privée et la communion solennelle. Dans le texte adressé à MM. les Curés, rien n'était changé pour l'âge auquel les enfants pouvaient être admis à la communion solennelle : au moins onze ans, le 30 juin de l'année où ils faisaient cette communion, et le 31 décembre, s'ils avaient pris part au petit catéchisme. Mais la même ordonnance, publiée quelques journées plus tard dans la *Semaine religieuse* du 29 octobre portait, en note : « les enfants devront avoir au moins onze ans dans l'année où ils feront leur communion solennelle. » Les enfants qui auraient fait la première communion privée et suivi le petit catéchisme, ne seraient donc plus avantagés? La réponse à cette question ne se fit pas attendre. Au « cas de conscience de Saint-Roch », le 9 novembre, Mgr l'Archevêque lisait à son clergé une note dont voici le texte :

« La limite d'âge de la première communion est reculée du 30 juin au 31 décembre. Désormais, pour faire la première communion, il suffira d'avoir onze ans dans l'année... (Nous le savions déjà par la *Semaine religieuse*.)

« Quant aux enfants qui ont fait trois ans de catéchisme, Son Eminence laisse MM. les Curés juges en dernier ressort des dispenses d'âge que l'on peut leur accorder, mais estime qu'en général ils peuvent faire la première communion s'ils ont dix ans avant le 1er juillet, et même, à condition qu'en outre ils aient

fait la première communion privée, s'ils ont dix ans dans l'année. Par contre, Son Eminence demande que l'on fasse observer très rigoureusement la règle du temps requis d'assistance au catéchisme. »

Certains enfants pourront donc, désormais, faire la communion solennelle à neuf ans et quelques mois; peut-être même, si leur curé le juge à propos, à un âge encore moins avancé. Pareille mesure excitera les familles à préparer leurs enfants à la première communion privée et à leur faire suivre le catéchisme trois années. Nous aurons donc des « persévérants » de moins de dix ans : il est vrai que, plus instruits de la religion que d'autres plus âgés, ils seront capables de profiter des mêmes catéchismes, tant à la persévérance qu'en première communion.

Suivaient quatre autres articles, tout à fait nouveaux :

« Art. V. — En vue d'assurer d'une manière plus complète les deux années d'assistance obligatoire au catéchisme, le catéchisme de communion solennelle commencera avec l'année scolaire et ne se terminera pas avant le 15 juin, tant en première qu'en deuxième année.

« Art VI. — Nous demandons que se généralise la pratique, adoptée déjà par un bon nombre de paroisses, de ne pas retarder au delà du début de la deuxième année la seconde séance hebdomadaire de catéchisme.

« Art. VII. — Un examen de passage aura lieu obligatoirement à la fin de la première année. Chaque enfant recevra une note, calculée sur l'échelle de 0 à 10; cette note figurera sur les certificats qui seront délivrés en vue de l'admission au catéchisme dans une autre paroisse.

« Art. VIII. — Afin d'assurer à tous les enfants l'étude intégrale des leçons du catéchisme, nous invitons MM. les Curés à se conformer au programme annexé à notre présente ordonnance. Nous attirons leur attention sur l'étude de l'Histoire sainte en première année de catéchisme. »

Certaines difficultés pratiques, surtout peut-être en ce qui a trait à l'article V, se présenteront ici et là. Dans plusieurs paroisses il sera très difficile d'avoir tous les enfants au catéchisme dès le commencement d'octobre. Mais le Cardinal, qui ne l'ignore pas, a prévu, dans son programme de répartition des leçons suivant les séances de l'année, « deux organisations différentes, pour permettre à toutes les paroisses, malgré la diversité de leurs traditions et des besoins de leur population, de s'adapter à une ou à l'autre. » Il prévoit, en effet, quarante ou trente instructions en première année, et une soixantaine ou une cinquantaine en deuxième année.

D'excellents catéchistes regretteront sans doute la disparition du « catéchisme de semaine » proprement dit. Je l'ai vu pratiquer et je l'ai pratiqué moi-même, et je sais qu'il produisait d'heureux résultats. Mais ces bons catéchistes s'ingénieront, sous une autre forme, à donner aux enfants, pendant les derniers mois, une impression aussi féconde et aussi durable.

III. — *Plain-chant grégorien et prononciation romaine du latin*

Le même mois de septembre 1921 marquait, enfin, pour le diocèse de Paris, une troisième « réforme ». De moindre importance que les précédentes, peut-il sembler à première vue ; mais aussi désagréable tout d'abord pour les esprits qui n'aiment pas le changement.

Le rabat et notre prononciation du latin distinguaient le clergé français de tout autre. Et voici que le cardinal Dubois, à la retraite ecclésiastique et dans une lettre pastorale qui suivit de près, nous demande de renoncer à nos vieilles coutumes ! D'aucuns ont pu s'imaginer que le clergé et les fidèles de Paris opposeraient à de telles mesures quelque résistance. Ils se trompaient. On nous a appris, au séminaire de Saint-Sulpice, à obéir, dût-il nous en coûter un peu, et nous obéissons.

La lettre pastorale de Mgr Dubois est instructive et intéressante. L'histoire et l'excellence du plain-chant grégorien sont exposées en de fort belles pages. Je ne crois pas, du reste, qu'aucun d'entre nous ait besoin d'être converti à cet égard. Il n'en était pas de même pour ce qui concerne la prononciation romaine du latin. Mais Son Eminence fait valoir en faveur de celle-ci de si bonnes raisons qu'il est difficile de ne pas se laisser convaincre.

« Nous ne prétendons pas, écrit-elle, restaurer intégralement la prononciation classique... Nous ne faisons pas d'archéologie. Notre but est tout pratique : assurer la bonne exécution du plain-chant grégorien... Prononçons le latin comme on le prononce à Rome aujourd'hui. Pourquoi ? Parce que le Pape le désire ? Oui, certes, et cela doit suffire à des catholiques. Mais le désir du Pape est scientifiquement motivé. Il vise la perfection des mélodies grégoriennes, il s'appuie sur les conclusions les mieux établies de l'histoire des langues. »

54 diocèses français avaient déjà adhéré officiellement à la réforme de la prononciation du latin. Paris, qui d'ordinaire aime mieux marcher en tête que suivre en queue, va emboiter le pas.

Le tout sera de tenir compte des indications motivées du Cardinal. « On veillera donc, tout particulièrement, à bien accentuer », et encore, à éviter les syllabes nasales. La réforme ne doit pas consister exclusivement « à prononcer *en ou* », ni surtout à faire sonner trop fort les *ch* ou les *tch* (ce qui, souvent répété, ne serait agréable que pour nos frères de quelque département du Centre). Pour peu qu'on y mette de bonne volonté, une volonté attentive et soutenue, et aussi de bon sens et de mesure, la réforme se fera aisément et elle sera, comme le demande l'Archevêque, « réalisée dans les paroisses et communautés pour la fête de Noël de la présente année ».

J. Bricout.

Questions et Réponses

Q. — *Encore les manuels d'Ecriture Sainte pour les écoles. La liste des Manuels donnée dans la* Revue pratique d'Apologétique *à la date du 15 juin* 1921 *n'est-elle pas partiale et incomplète.*

R. — Partiale ? Non assurément. Incomplète ? Oui assurément. Je ne puis tout connaître et tout citer. Pour guider votre choix, j'ajoute quelques autres ouvrages.

1° Fournier, *Petite histoire de ma religion.* L'édition complète comprend l'Ancien Testament, le Nouveau et l'histoire de l'Eglise, avec près de 100 gravures expliquées. In-12 de 160 pages sous couverture parcheminée. Pris par unité : 1 fr. 50 franco par la poste. Aux bureaux de *l'Ami du Clergé*, Langres, Haute-Marne. Très recommandé par ce périodique; je n'en ai aucune connaissance directe.

2° Abbé Cl. X. Commerçon, *La Bible du catéchiste, t. I. L'Ancien Testament ou livre du Maître du « Dimanche des enfants »*, in-18, 250 pages, 1921. Chez l'auteur à Montceau-les-Mines (Saône-et-Loire) ou chez Desclée, Paris, 30, rue Saint-Sulpice. Prix : 4 fr. 25. M. Commerçon a publié d'abord dans son *Livre du dimanche des enfants* (même librairie, 5e édition, 280e mille, in-16 260 pages, illustré, relié, 1 fr. 18, port et emballage en plus) un sommaire très substantiel d'Histoire Sainte (p. 129-173). Maintenant il nous donne « un résumé pratique de ce qui a été écrit par des spécialistes dans de longs ouvrages »; il a voulu fournir aux maîtres et aux maîtresses « un abrégé de tout ce qui est nécessaire, intéressant à dire aux enfants, en un livre très manuel. » Il est visible que ses sources principales ont été le *Dictionnaire apologétique de la foi catholique* en cours de publication, les ouvrages de F. Vigouroux et l'édition revisée du *Manuel biblique;* c'est dire l'esprit et la méthode du travail de M. Commerçon. A ce point de vue peu d'ouvrages lui ressemblent.

3° J. Ecker, *Cours illustrés d'Histoire Sainte* publiés sous la direction du Père Griesbach de la Compagnie de Jésus (viennent de paraître). — Cours élémentaire : *Petite Bible illustrée de l'Enfance*, 64 p., 1 fr. 40; cartonné, 2 fr. 20. — Cours primaire : *Petite Bible illustrée du jeune âge*, IV-147 p., 3 fr. 50; cartonné, 4 fr. 15. Cours moyen : *Bible illustrée des écoles*, VIII-278 p., 4 fr. 40; cartonné, 5 fr. 50. — Librairie Georges Streif, 66, rue Bonaparte, Paris, VI (dépôt des éditions Casterman).

A. Brassac.

Que faut-il penser de cette affirmation: « *La science consiste aussi parfois à créer des réalités qui n'existaient pas, dont les possibilités, dont les conditions seules existaient* »?

Cette affirmation de M. Ch. Nordmann (*Rev. des Deux Mondes*, 15-6-1920) n'a rien de choquant, le mot *créer* étant pris, comme il arrive souvent, dans un sens très large et tout à fait relatif. On dit que l'artiste *crée* une œuvre d'art, que l'horticulteur *crée* des plantes ornementales qui n'existaient pas dans la nature. De même, le chimiste opère *artificiellement* des synthèses qui ne se rencontrent pas dans le monde minéral ou organique. Il est évident qu'il ne crée rien *ex nihilo*, mais qu'il *rapproche* seulement des éléments *préexistants*. L'auteur visé l'indique bien quand il parle des *conditions* qui existaient. Bien qu'il n'y ait pas création, au sens strict du terme, il y a réellement production d'un corps qui, sous la forme spécifique qu'il revêt, n'aurait pas existé sans l'intervention du savant: c'est une sorte de *création*. L'usage autorise l'emploi d'un pareil mot.

P.-M. PÉRIER.

Bibliographie

CHANOINE LOUIS PRUNEL. *La Renaissance catholique en France au* XVII^e^ *siècle*. in-12, 316 p. Prix 7 fr. 50. Paris, Desclée et A. Picard. — L'auteur expose d'abord l'état religieux de la France à la fin des guerres de religion; puis il prend successivement tous les aspects de la restauration chrétienne de notre pays: la réforme des ordres religieux et du clergé, la vie intérieure, les œuvres de charité, le zèle et la piété, l'apostolat et les missions au dedans et au dehors, l'enseignement, la science, enfin les hérésies. Cette sèche énumération fait entrevoir la richesse de ce volume. Un bon juge, Mgr Baudrillart, a proclamé que l'auteur avait fait œuvre de savant, de critique, de théologien et nous avait donné sur le mouvement chrétien du XVII^e^ siècle, le volume « accessible à tous, de doctrine sûre, de fond solide et de forme agréable » qui nous manquait. Notre chroniqueur d'histoire reviendra sur cet ouvrage.

Le Gérant: GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le^ D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

Une théorie de l'Analogie

L'existence et la légitimité d'une connaissance par analogie

La question de l'existence d'une connaissance analogique est indépendante des explications qu'on en peut donner. — C'est un fait que la pensée use spontanément de l'analogie, et c'est un fait que, partout où le contrôle est possible, la connaissance par analogie se manifeste comme une véritable connaissance. Le cas de l'américaine Hélène Keller est, de ce point de vue, tout à fait remarquable [1]. Sourde-muette-aveugle (de naissance, ou peu s'en faut), disposant à peu près exclusivement de sensations tactiles, Hélène Keller était forcée de tout se représenter presque uniquement au moyen du toucher, c'est-à-dire *par analogie avec les qualités que le toucher révèle*. Or, on le sait, elle est parvenue non seulement à se constituer un ensemble d'idées aussi étendu que celui de n'importe qui, mais à écrire d'une manière très pertinente sur les réalités mêmes qu'elle semblait condamnée à ne pas atteindre, sur les sons et sur les couleurs. Dans les descriptions qu'elle invente à plaisir, il y a des piaffements de chevaux et des bariolages d'étoffes... Or, ces éléments pittoresques ne sont pas exploités d'une manière quelconque ; par le rôle qu'elle fait jouer aux sons et aux couleurs, on peut se rendre compte qu'elle en a une représentation *en quelque manière équivalente à la nôtre*, — et si détaillée même, qu'on y trouve place pour une distinction entre les divers

1. Il importe peu pour le moment de savoir si l'analogie employée par Hélène Keller est extrinsèque ou intrinsèque... ce sont là des déterminations qui, ainsi qu'on le verra dans la suite sans qu'il y ait lieu de le faire remarquer alors expressément, laissent identique le mécanisme même de la connaissance analogique et n'en font varier que la portée.

tons ou les diverses nuances. Hélène Keller voit et entend tactilement : *elle se représente une qualité au moyen d'une autre :* or c'est là penser analogiquement. Ainsi elle est, par toute sa vie intellectuelle, l'exemple le plus extraordinaire de ce que peut la connaissance analogique ; elle en offre, dans un domaine où la vérification est, pour une grande mesure, possible, la justification par le fait.

Nature de l'analogie

L'analogie se révèle tout d'abord à nous comme un procédé de connaissance. Mais s'il peut y avoir une connaissance analogique des êtres, c'est qu'il y a des êtres analogues. L'analogie dans l'être est *ce qui fonde* l'analogie dans la connaissance. On peut aller indifféremment de l'une à l'autre, et il est impossible d'expliquer l'une sans du même coup expliquer l'autre, car l'être n'est *pour nous* que par la connaissance que nous en avons et notre connaissance n'est elle-même que par l'être qu'elle appréhende. — Dans les considérations qui suivent, c'est au point de vue de la pensée que nous nous placerons surtout pour expliquer l'analogie.

A nous en tenir au sens vulgaire, un concept analogique par rapport à un ou plusieurs objets est celui qui sert à les penser sans leur être propre : tel, par exemple, le concept de *rame* si on l'applique à des *nageoires*. — Ceci posé, il est constant que l'analogie est pour la pensée humaine d'un usage courant, car tous les jours il nous arrive d'utiliser le concept d'un objet pour en penser un autre. Cette opération, nous la tenons spontanément pour légitime et le succès la consacre. L'expliquer sera achever de la justifier. Commençons par voir tout ce qu'elle implique.

1° Dès là qu'il y a pensée analogique, c'est qu'on est en présence d'objets dont les concepts propres sont différents ; cela dérive immédiatement de la définition. Mais, comme des concepts ne sauraient différer quanti-

tativement, à la manière d'une chose qui se découpe, comme on ne peut imaginer sans illusion spatiale qu'ils coïncident *en partie* [1], il faut dire que, là où il y a pensée analogique, les objets ne relèvent pas d'un concept propre unique. *Ubi usurpatur analogia, conceptus sunt simpliciter diversi.*

2° D'autre part, si nous employons le concept de A pour penser X, ce ne peut être que parce qu'à nos yeux, le concept de A convient d'une certaine manière à X. Et puisque, par hypothèse, le concept de A ne convient pas à X tant que l'on considère A et X absolument, c'est-à-dire selon leur manière d'être en eux-mêmes, force nous est de présumer que, lorsque nous prenons le concept de l'un pour celui de l'autre, d'une façon plus ou moins réfléchie nous considérons l'un et l'autre non plus absolument, mais selon leur rapport à quelque chose qui n'est pas eux. *Ubi usurpatur analogia, conceptus sunt idem, sed secundum quid.*

1. Il est impossible de justifier cette condamnation sommaire, sans briser le mouvement de notre recherche; mais ce que l'économie de ce travail ne permet pas d'introduire dans le texte, nous voudrions que les esprits choqués par notre assertion le trouvent dans cette note.

En somme, nous rejetons la conception *quantitative* suivant laquelle la ressemblance ou, ce qui revient au même, l'analogie, s'expliquerait par une identité et une diversité partielles. Soit deux physionomies qui se ressemblent. Si elles se ressemblent, elles diffèrent donc aussi; autrement elles ne seraient pas semblables, elles seraient identiques. Notre premier mouvement, lorsque nous voulons désigner dans ces physionomies ce qui a provoqué notre jugement de ressemblance, est sans doute de distinguer dans les figures en présence des *parties* que nous chargeons respectivement de représenter l'élément identique et l'élément différent. « Paul ressemble à Pierre », cela signifierait : la bouche est tout autre, mais c'est le même nez et les mêmes yeux. Eh bien, cette explication de la ressemblance est inadmissible; lorsque nous disons que Paul et Pierre ont *le même nez* ou *les mêmes yeux*, nous ne pouvons pas vouloir signifier que le nez ou les yeux chez l'un et chez l'autre sont identiques : il suffirait de faire du nez, pris isolément, l'objet de notre examen pour voir que les deux nez diffèrent. Ainsi, les éléments que nous étions portés à considérer comme le fondement de la similitude relèvent eux-mêmes d'une similitude qui doit avoir un fondement. Tout le problème revient.

En vain essaierait-on de distinguer encore des parties dans le nez, comme si l'on pouvait pourchasser l'identique lequel serait en fin de compte acculé dans une détermination purement géométrique; il n'y a pas dans la nature deux lignes *réelles* qui soient identiques.

Mais si la conception quantitative de la ressemblance est insoutenable quand il s'agit d'une resssemblance d'ordre matériel, à *fortiori* en est-il de même lorsqu'il est question d'une ressemblance d'ordre intelligible, c'est dire d'analogie.

Ce que nous venons en quelque sorte de « déduire », deux exemples-types vont le confirmer en l'éclairant.

1er exemple :

Nous regardons —le langage en témoigne — les *côtés* d'un bâtiment comme analogues à des *ailes*. Or considérés en eux-mêmes, les côtés d'un bâtiment n'ont rien de commun avec des ailes : ils relèvent de concepts propres tout différents. Si nous les appelons des ailes, c'est que *par rapport à leur place* dans l'économie d'un édifice, ils jouent le même rôle que les ailes dans l'anatomie d'un oiseau.

2e exemple :

L'étendue tactile est, selon une opinion que de curieuses expériences semblent imposer, non pas identique, mais analogue à l'étendue visuelle. Qu'est-ce à dire ? — Que, considérées absolument, telles qu'elles se révèlent respectivement au tact et à la vue, ces deux étendues diffèrent du tout au tout, rien des données de la vue ne se retrouvant identique dans les données du tact, — mais que *par rapport aux sensations kinesthésiques* dans lesquelles il est de leur essence de se traduire, ces deux étendues sont équivalentes, — ces sensations étant les mêmes, qu'elles correspondent à l'étendue visuelle ou à l'étendue tactile, et pouvant d'ailleurs servir également à caractériser l'une et l'autre.

Diversité dans la nature, équivalence dans la fonction, — tels sont donc les deux éléments qu'on trouve, au fond de l'analogie.

La notion de Fonction

Le terme de fonction désigne, pour nous, non point quelque chose de distinct de l'être, mais *l'être lui-même en tant que rapporté à un certain effet.*

De cette définition, découlent trois conséquences :

1° Tout, et même une simple notion, offre toujours prise à être considéré *fonctionnellement*, car il n'y a rien à quoi on ne puisse attribuer quelque effet : ainsi même l'idée d'être, réduite à sa plus simple compréhen-

sion, est encore susceptible d'être représentée comme fonction, car elle a cet effet propre, qu'elle exclut l'idée de néant ;

2° Une fois reconnu en plusieurs êtres l'existence d'une fonction identique, il n'y a pas à chercher au delà quelque chose qui soit comme la source de cette identité, puisqu'une fonction n'est pas une propriété mais un constitutif (réel ou logique) de l'être même ;

3° Enfin, déterminer un être quant à une de ses fonctions c'est, *chaque fois que la fonction n'est pas fictive*, le déterminer intrinsèquement, c'est-à-dire en lui-même.

L'analogie et la proportion

De ce qui précède, il résulte, croyons-nous, que la connaissance dite analogique est bien nommée, car « ἀναλογία » signifie *proportion ;* or c'est dans une proportion que cette connaissance trouve son expression la plus naturelle. En effet, les exemples-types que nous venons d'analyser peuvent s'écrire sous la forme suivante :

a)	Les côtés sont par rapport à la symétrie (dans un bâtiment)	*ce que*	Les ailes sont par rapport à la symétrie (dans un oiseau)
b)	L'espace tactile est par rapport aux sensations kinesthésiques	*ce que*	L'espace visuel est par rapport aux sensations kinesthésiques

Généralisons : la formule de l'analogie devient le schéma proportionnel :

X		B
est à	*ce que*	est à
C		C

Mécanisme de l'analogie

La connaissance analogique s'appuie sur l'équivalence reconnue de deux rapports, le rapport de X à C et de B à C, pour atteindre X sous le couvert de B.

Le mécanisme de cette opération est très simple ; le décrire sera justifier l'opération même.

On part du rapport de B à C, *après s'être assuré qu'il suffit à déterminer B comme B.* On découvre que le rapport de X à C est le même. On en conclut que, si un certain rapport à C suffit à déterminer B comme B, ce même rapport suffit à déterminer X comme B.

Qu'on me dise, par exemple, en parlant de B : « vous devez chercher à entrer en relation avec lui, le respecter, l'aimer » ; ce qu'on me demande de faire par rapport à B *suffit à désigner B comme une personne.* Si l'on me prouve par la suite que je dois me conduire envers Dieu (X) comme envers B, ce sera me dire équivalemment que Dieu *aussi* est une personne — de quelque manière d'ailleurs qu'il le soit [1].

L'analogie extrinsèque et l'analogie intrinsèque

Le rapport qui unit B et C peut être secondaire, extérieur, résulter d'un rapprochement artificiel opéré par l'esprit, ou bien au contraire être essentiel, tenir à la nature même des choses.

Dans le premier cas, le rapport de B à C (ou, comme on voudra, de C à B), ne suffit point à déterminer par lui-même *la nature intrinsèque de B.* Mais s'il ne fait pas connaître par soi B comme B, il ne peut *à fortiori* servir à faire connaître X comme B. On est dans l'analogie extrinsèque, c'est-à-dire dans la métaphore.

Les exemples de cette analogie abondent : pourquoi dit-on d'un son qu'il est aigre ? — En soi, un son n'a rien de commun avec une saveur ; mais un son aigre et une saveur aigre nous causent la même espèce d'agacement et provoquent des réactions motrices identiques. Ces effets n'ont rien de spécifique par rapport à la qualité aigre d'une saveur ; ils ne suffisent pas par eux-mêmes

1. Au sujet de cet exemple, qui pourrait sembler à quelques esprits faire écho à une théorie récente, voir à la fin de ce travail l'appendice où nous situons notre position par rapport à celle de M. E. Le Roy.

à la désigner : aussi est-ce *improprement* qu'à raison de ces mêmes effets on attribue la qualité aigre à un son.

Dans le second cas, le rapport de B à C constitue équivalemment une définition de B. Aussi ce même rapport, se trouvant entre X et C, permet-il de concevoir *proprement* X comme B. On est dans l'analogie intrinsèque, qui est l'analogie par excellence.

Ce que nous avons dit des deux étendues visuelle et tactile peut en fournir une illustration : la propriété qu'a l'étendue visuelle de correspondre à certaines sensations kinesthésiques spéciales suffit à la caractériser en tant qu'étendue : aussi est-ce *proprement* qu'on appelle « étendue », *comme ayant cette même propriété*, le quelque chose de mystérieux que perçoit l'aveugle avec le tact [1].

Les analogies par lesquelles la théodicée remonte de la créature au Créateur sont pour la plupart de cette espèce : elles reposent sur des connexions essentielles d'effet à cause et conduisent à des concepts propres [2].

Dans le cas d'analogie intrinsèque, en connaissant X comme B, on connaît X *en lui-même*, car il est véritablement B ; mais on ne le connaît pas, *selon sa manière d'être en lui-même*, parce qu'on le connaît à raison d'une manifestation *extérieure à lui*. C'est un dedans saisi par dehors ; c'est une Nature vue comme Fonction.

Première condition de l'analogie : Elle suppose un concept unique.

1. Ce serait dévier complètement que de s'arrêter à l'exemple choisi pour le discuter *en lui-même ;* même faux, cet exemple serait encore un exemple et illustrerait convenablement la théorie de l'analogie. Il suffit, pour tirer parti de l'exemple, de supposer avec nous que le clairvoyant ne connaît pas l'étendue tactile comme étendue tactile, celle-ci disparaissant devant l'étendue visuelle comme les étoiles en présence du soleil.

2. C'est-à-dire *simplement propres*. Nous distinguons en effet deux sortes de concepts propres : le concept simplement propre ; c'est celui qui exprime une perfection intrinsèque à l'objet ; son opposé est le concept *métaphorique ;* — et le concept parfaitement propre : c'est celui qui a dans l'objet un fondement adéquat, son opposé est le concept *analogique*.

Dans la proportion :

$$\frac{X}{C} \text{ est par rapport à } \frac{B}{C}$$

ce que

il n'y a en réalité que trois termes, et il est nécessaire qu'il n'y en ait que trois, car ce qu'on peut appeler le dénominateur doit être strictement commun, c'est-à-dire univoque, dans les deux membres [1].

Le rôle de la proportion en effet est essentiellement de rapporter deux natures différentes (X et B) dont une seule (B) est directement connue, *à un effet identique ;* et c'est à cette condition seulement qu'elle doit de se trouver définir *une propriété ou fonction commune* suivant laquelle s'équivalent X et B.

Le concept qui exprime X et B en tant qu'ils s'équivalent, c'est le concept analogue, concept commun, *unus secundum quid.*

Si, au lieu du dénominateur unique C, on avait des dénominateurs différents, il ne serait plus possible de déterminer X. Soit les deux rapports suivants [2] :

Premier rapport :

Il y a quelque chose en l'homme (B)
qui a pour effet
d'adoucir la souffrance des malheureux (C)

1. Il n'est pas requis d'ailleurs que le dénominateur de n'importe quelle proportion analogique soit univoque : c'est assez que tout dénominateur analogue puisse entrer lui-même, *à titre de numérateur*, dans une proportion où, en fin de compte, les dénominateurs soient univoques. Si l'on a $\frac{X}{C'} : \frac{B}{C}$ où C' et C sont analogues, il faut qu'on puisse écrire $\frac{C'}{D} : \frac{C}{D}$ où D soit univoque ; que si D et D étaient encore analogues, on repartirait. — L'analogie ne perd rien à s'accrocher à l'univoque par de multiples intermédiaires. Ceux-ci peuvent d'ailleurs rester dans l'ombre, hors du cône d'expression : pourvu que la chaîne soit continue, c'est une élégance d'être invisible.

2. Nous modifions intentionnellement la formule afin de ne point paraître consacrer un choix de mots, et pour détourner l'esprit du lecteur de difficultés purement verbales, comme serait de dire (ce qui est parfaitement vrai) que Dieu n'a pas de relation réelle à rien de fini.

Second rapport :

Il y a quelque chose en Dieu (X)
qui a pour effet
d'assurer une punition aux méchants (D)

La comparaison de ces deux rapports ne peut rien m'apprendre. — Je connais bien B à raison de C, j'appréhende de la sorte B comme *vertu de miséricorde*, mais je n'ai pas de quoi connaître X, *du moins de quoi le connaître comme B*. Je ne sortirai de mon ignorance que lorsque j'aurai trouvé la possibilité de construire un nouveau rapport, où figure le dénominateur D ; par exemple :

Il y a quelque chose en l'homme (B)
qui a pour effet
d'assurer une punition aux méchants (D)

car alors je posséderai un point d'appui. Ce « quelque chose », puisque je l'appelle « justice » en l'homme, je serai autorisé à l'appeler « justice » en Dieu.

Deuxième condition : elle suppose un concept parfaitement propre.

Dans la proportion :

X		B
est à	*ce que*	est à
C		C

B doit toujours, au moins médiatement, être un concept propre ; s'il était lui-même analogue, il faudrait, de fil en aiguille, arriver à lui trouver un fondement dans un dernier concept qui, lui, fût propre : car l'analogue, de par sa nature même, ne peut être un point de départ.

Troisième condition : elle suppose un rapport identique.

Enfin, il ne suffirait pas que X et B aient tous deux rapport à un même terme, pour que X puisse être considéré comme l'équivalent de B, si ce rapport n'est pas

le même. Il faut donc, pour rendre la connaissance analogique possible, qu'il y ait moyen de s'élever assez haut dans l'abstraction pour que le rapport de X et de B aux mêmes C apparaisse comme identique. Mais c'est ce que la pensée peut toujours faire.

L'unité du concept analogique n'est pas celle du concept univoque

Par la vertu d'une proportion, le concept de B est devenu commun à X et à B. Mais cela n'a pu se faire que parce que,au lieu de prétendre viser par lui la nature de B selon son mode d'être en soi, j'ai pris le parti de la définir, en elle-même sans doute, mais *en fonction de quelque chose qui n'est pas elle*, qui est en dehors d'elle, qui est une de ses manifestations ou un de ses effets. Cela suffit pour que l'unité du concept commun ne soit point parfaite : dès là en effet que j'use du concept de B en m'imposant cette restriction, de le prendre seulement au sens défini par sa connexion avec C, c'est qu'à mes yeux il a encore un autre sens. Il a donc deux sens, il n'est pas *simpliciter unus*.

Le premier sens est le sens explicite, celui où l'on prend le concept quand on l'emploie comme moyen terme dans un syllogisme : et c'est le sens qu'il doit au rapport. Le second sens est le sens implicite : c'est celui que comporte le concept lorsqu'on le considère comme une expression adéquate de l'objet.

Au premier sens, le concept ne garde rien des déterminations particulières qu'il doit à son objet propre (*conceptus non includit differentias suas*) : la bonté humaine, ce sera, par exemple, d'être « ce qui fait chez un homme que je puis me confier à lui ». — Au second sens, le concept reste chargé de tout ce qui en constitue le contenu concret, de ce qui en fait le concept propre de tel ou tel objet : par lui la bonté m'est signifiée telle qu'elle s'est révélée à mon expérience, telle qu'à mes yeux elle existe dans l'homme, sous la forme émotive

qu'elle doit au voisinage de la matière et qui, à coup sûr, ne se trouve pas chez l'ange.

Le concept univoque, lui, n'a pas deux significations ; sa signification explicite épuise sa signification.

Relations mutuelles des sens explicite et implicite dans le concept analogue

Dans la connaissance analogique, le sens implicite n'est pas mis totalement de côté. En réalité, c'est, quand on parle ou pense, le sens à la fois explicite et implicite qu'on a dans l'esprit, mais c'est du seul sens explicite que l'on tient compte,

Grâce à la proportion

X		B
est à	*ce que*	est à
C		C

ce n'est pas seulement le nom de B que X emprunte, mais avec le nom, c'est tout ce que le nom évoque, c'est *une certaine représentation déterminée ;* X s'habille des caractères de B ; l'être atteint par analogie est atteint *à travers* une conception qui est proprement celle d'un autre. Le sens implicite où le concept est propre, est toujours sous-jacent au sens explicite où le concept est commun : les deux sens concourent, en se subordonnant, à rendre la pensée analogique à la fois concrète et facile. Et en effet c'est, peut-on dire, le bénéfice même que l'on retire d'avoir une fois constaté l'*identité fonctionnelle de deux natures*, que d'être admis à penser l'une *à travers le concept de l'autre.* — Il nous servirait peu de savoir que l'espace purement tactile de l'aveugle est analogue à l'espace purement visuel du clairvoyant, si cela ne nous conférait le droit de nous représenter l'espace tactile *au moyen de l'espace visuel* et de raisonner sur le premier à travers les apparences du second, car nous aurions beau faire, l'espace tactile continuerait de nous échapper. De même il ne nous servirait guère de savoir que « Dieu est bon », s'il

nous était interdit, en nous adressant à lui, de nous le *figurer* capable d'émotion, ou plutôt c'est notre science même qui, faute d'appui dans l'expérience, deviendrait verbale et comme irréelle. — L'homme a besoin pour penser et pour vivre de se rattacher à des données concrètes ; — l'eau s'écoule si rien ne la contient, l'abstrait s'évapore en algèbre s'il n'est enfermé dans une image.

D'autre part, il n'est pas à craindre que ce *déguisement* de concept induise en erreur, pour peu qu'on y veille ; car la pensée qui conçoit analogiquement le sait. Au moment où, pour rester concrète, elle vise les objets qu'elle n'atteint pas directement, à travers la représentation des objets qu'elle atteint, elle n'ignore pas ce qu'elle fait, elle n'est pas dupe de son stratagème, elle se corrige sans le dire. Même alors en effet, elle se garde de tenir compte dans ses raisonnements, des déterminations empruntées sous lesquelles elle saisit analogiquement son objet ; elle fait passer le fil d'une déduction tout abstraite à travers les grains visibles de représentations concrètes... C'est une ingéniosité dont elle doit être louée.

Application. — L'analogie de l'être

Ce qui est peut être considéré de deux points de vue : par rapport à ce qui fait qu'il est (point de vue de l'existence), par rapport à ce qu'il est (point de vue de l'essence).

De ces deux points de vue, les êtres sont entre eux, non pas identiques, mais analogues.

I. Point de vue de l'existence

Ce qui fait qu'un être existe doit être conçu comme tout autre en Dieu et dans la créature, et même en chacune des créatures : en Dieu, l'existence (comme on le démontre) est Dieu lui-même, *ce qu'il est ;* — dans la créature, elle est, comme s'exprime l'Ecole, un acte, *ce qu'elle a*, et, dans chaque créature, cet acte est pro-

portionné à la puissance, toujours diverse, qui le reçoit.

D'autre part, si l'on considère l'existence, non plus selon sa manière d'être en elle-même, mais abstraitement et dans sa fonction, qui est d'exclure le néant, elle apparaît comme manifestement identique à elle-même dans tous les cas, puisqu'elle est alors purement et simplement *ce qui fait que l'être n'est pas rien.*

Il peut sembler étrange de passer par le néant pour définir l'être, puisque, l'affirmation précédant toujours la négation, l'être se conçoit avant le néant, qui, lui, ne se peut concevoir que par opposition à l'être. Mais il ne s'agit pas de nier cette vérité évidente. Ce que nous soutenons, c'est seulement ceci : que pour arriver à un concept d'être qui puisse être commun, la pensée use d'un détour : elle abandonne pour un temps le concept que spontanément elle a formé au contact des choses, elle le vide, et se donne ainsi l'idée du néant. — Idée véritable ou pseudo-idée, toujours est-il que, parlant du néant, elle sait chaque fois ce qu'elle dit. Il faut ajouter : et elle dit toujours la même chose ; car de quelque manière qu'on l'obtienne, par la négation du nécessaire ou par celle du contingent, *le néant est toujours identique à soi.* S'il est vrai qu'un néant de corps diffère d'un néant d'esprit, et un néant de créature, d'un néant de Dieu, c'est que tous ces néants ne sont pas *le néant*, lequel est nécessairement et, l'on peut dire, uniquement le néant de tout. — Acculez un homme du peuple à vous définir l'être, sa dernière réponse sera que « ce n'est pas rien ».

Une fois en possession du concept *univoque* de néant, la pensée retourne à l'être... Elle en obtient alors, *par rapport au néant*, un autre concept, bien pauvre, il est vrai, et bien abstrait, mais qui justement à cause de cela est d'une application universelle. — Il faut admirer là une des ruses, un des stratagèmes de la pensée [1].

1 Pour être complet, ajoutons qu'il ne suffirait pas encore de l'univocité du néant pour fonder un commun concept d'être, si le rapport des êtres à ce terme était lui-même divers selon les êtres, — mais, du point de vue d'où on l'envisage ici, il ne l'est pas, car on n'a besoin, pour définir l'être, que de ce qu'il y a de négatif dans l'opposition au néant. *Quævis negatio stat in indivisibili.*

Ainsi le concept d'existence, rapporté à tout ce qui est, est à la fois *simpliciter diversus* (sens implicite) et *secundum quid idem* (sens explicite) ; ce qui revient à dire qu'il est analogue.

Comme en outre le fait d'être ce qui fait que l'être n'est pas rien suffit à définir intrinsèquement, bien que du dehors, l'existence elle-même, le concept d'existence est applicable proprement, c'est-à-dire sans métaphore, à tout ce qui est ; et l'analogie de l'être, du point de vue de l'existence, est une analogie intrinsèque.

II. Point de vue de l'essence

Sur la question de l'analogie de l'être du point de vue de l'essence, il y a quatre théories possibles dont la dernière est la vraie.

Première théorie : le dualisme naïf

Selon cette théorie, il n'y a qu'altérité pure et simple entre Dieu et la créature, ou, à l'intérieur de la création, entre l'esprit et le corps : ce sont là comme autant de types d'être absolument différents, n'ayant rien de commun entre eux sinon le fait d'exister. Par rapport à eux, toute dénomination d'essence ne saurait être qu'une dénomination équivoque.

Selon cette conception, qu'on ne trouverait sans doute parmi les systèmes qu'à l'état latent, il est clair qu'on ne peut prétendre connaître Dieu au moyen du monde, pas plus que se faire une idée de l'esprit au moyen du corps, ou inversement. — La théorie de l'équivocité de l'être entraîne au moins l'agnosticisme en théodicée ; elle est d'ailleurs si manifestement insoutenable qu'on peut la dire infra-philosophique.

Deuxième théorie : le monisme matérialiste

Selon cette théorie, le concept d'être est univoque. Il y a l'être-matière et c'est tout. La matière se présente sous mille aspects, mais il n'y a jamais entre les êtres,

du point de vue de leur nature, qu'une différence de degrés.

Ce qu'on appelle la pensée ou l'esprit, n'est qu'un état de la matière, un produit de la matière, une matière plus subtile.

Le Monisme matérialiste (Stoïciens) est réfuté par l'Idéalisme, lequel met en évidence l'originalité de l'être-esprit.

Troisième théorie : le monisme idéaliste

Comme le Matérialisme, l'Idéalisme admet que le concept d'être est univoque et par là il est aussi un monisme ; mais pour lui, le type unique de l'être est l'esprit. Il y a l'être-pensée (l'être-idée, l'être-conscience) et c'est tout. La conscience est le fonds identique de tout ce qui est ; c'est elle qui se déploie dans l'homme, qui cherche à se dégager dans l'animal, qui est latente dans la plante, et elle encore qui, infiniment appauvrie et mortifiée, sommeille dans le minéral, si le minéral existe. Ce qu'on appelle la matière, n'est encore que de l'esprit.

Le Monisme idéaliste est une conception des temps modernes. Berkeley lui a préparé le terrain, mais c'est Leibnitz qui l'a fondé. Aujourd'hui encore, il rallie un nombre considérable de philosophes.

L'Idéalisme a raison de voir, non dans la matière, mais dans l'esprit, le type de l'être ; et il a raison, dans une certaine mesure, de vouloir assimiler la matière à l'esprit, puisque l'équivocité est inconcevable. Mais l'univocité qu'il soutient n'est pas plus admissible parce qu'elle est en faveur de l'esprit, que lorsqu'elle était en faveur de la matière. L'Idéalisme est réfuté par le Spiritualisme ou Dualisme critique.

Quatrième théorie : le dualisme critique

Pour le Dualisme critique, c'est-à-dire pour ce qu'on

appellerait bien le Spiritualisme, le concept d'être est analogue. Il y a l'être-Pensée et l'être-Chose.

Entre ces deux sortes d'être, le dualisme critique met une différence qui n'est pas seulement de degrés, mais de nature ; il nie toute continuité réelle entre le corps et l'esprit ; et par là il s'oppose à l'un et l'autre monisme et se rapproche du dualisme naïf ; mais il se sépare de ce dernier en ce qu'il considère les deux types extrêmes de l'être comme également constitués par une *idée* [1]. C'est une idée qui fait de l'être-Pensée une essence ; une idée encore, qui fait une essence de l'être-Chose ; et, considérée sous cet aspect, à ce degré d'abstraction, l'idée réalisée comme esprit ne diffère pas de celle réalisée comme corps. Mais concrètement, selon sa manière d'exister, regardée non plus dans sa fonction, mais absolument, l'idée qui constitue l'esprit est tout autre que celle qui fait le corps. La première n'est que soi, et partant est en soi, à soi, pour soi, *subsistante*, elle est simple et consciente ; la seconde n'existe qu'en n'étant pas uniquement soi, elle compose avec ce qui la nie ; idée et non-idée quand elle est corps, elle n'est pas, en tant qu'existante, quelque chose de simple ; partant, elle n'est pas à soi, ni pour soi, elle n'est pas consciente.

Ainsi le concept d'essence, rapporté aux types d'être que nous offre l'expérience et qu'au reste la raison eût pu déduire, est à la fois *simpliciter diversus* (sens implicite) et *secundum quid idem* (sens explicite) ; cela revient à dire qu'il est analogue.

Et comme en outre le fait d'être, de quelque manière que ce soit, une Idée, suffit à définir intrinsèquement l'être comme essence, le concept d'être comme essence est applicable à tous les êtres, proprement, c'est-à-dire sans métaphore ; et l'analogie de l'être du point de vue de l'essence est une analogie intrinsèque.

AUGUSTE VALENSIN.

(1) En donnant au mot idée le sens qu'il avait déjà chez Platon, et qu'il a surtout chez Aristote (εἶδος) , celui de forme, de forme objective, réelle, indépendante par conséquent d'un esprit qui la représente...

APPENDICE

A. — Notre position et les positions respectives de Maimonide, de Kant, et de M. Le Roy.

I. — *Position de Maimonide.*

La position de Maimonide apparaît très nettement dans le texte suivant ; nous le choisissons justement à cause de sa ressemblance avec certaines de nos formules.

Que peut-on signifier en disant que Dieu est bon, ou juste, ou miséricordieux? « On ne veut pas dire, écrit Maimonide, que (Dieu) possède des qualités morales, mais qu'Il produit des actions semblables à celles qui chez nous émanent de qualités morales, je veux dire de dispositions de l'âme, non pas que Dieu ait ces dispositions de l'âme » (cité par Chossat, art. Agnosticisme, dict. apolog. col. 47).

Il est impossible de ne pas voir dans cette phrase une déclaration d'agnosticisme ; de Dieu nous ne connaissons rien, mais ses actions seulement, (entendons ses effets), extérieures à Lui.

Or nous disons, nous aussi : affirmer que Dieu est bon c'est affirmer qu'il a fait pour nous ce que ferait un homme bon ; mais nous prétendons déterminer par là un attribut de Dieu. en lui-même ; c'est pourquoi nous ne faisons pas difficulté de substituer à cette formule qui exprime l'ordre logique d'invention cette autre formule qui traduit les relations ontologiques : affirmer que Dieu est bon, c'est affirmer que Dieu a *en lui-même* l'équivalent de ce qu'est la bonté chez l'homme. — Cette substitution de formule, il est de l'essence de la théorie de Maimonide de ne pouvoir la comporter : c'est ce qui, entre sa conception et la nôtre, marque la différence.

II. — *Position de Kant.*

La position de Kant est sensiblement celle de Maimonide, bien qu'étayée un peu autrement. Voici d'après Kant, la formule de l'analogie telle qu'il la conçoit :

« ...le soin du bonheur des enfants (= a) est à l'amour des parents (= b) ce qu'est le salut du genre humain (= c) à l'inconnu en Dieu (= x) que nous appelons Amour. Je ne prétends point que cet Amour ait la moindre ressemblance avec une inclination humaine ; mais nous pouvons comparer le rapport qu'il soutient avec le monde au rapport que les choses du monde soutiennent entre elles. *Seulement le concept de rapport, je veux dire celui de cause, n'est ici qu'une pure catégorie* » (*Prolégomènes*, Paris, 1891, § 58, p. 212).

La proportion que propose Kant diffère de celle que nous proposons nous-même, car elle n'a aucun terme commun. Mais même si on la corrigeait sur ce point, (ce qui ne serait peut-être, vis-à-vis de la doctrine kantienne, qu'une infidélité littérale), il resterait encore que l'interprétation dont Kant accompagne cette proportion, l'explication qu'il en donne, n'est pas la nôtre, et qu'elle est insoutenable. — Après avoir établi cette proportion, il est impossible en effet d'affirmer, *sans se contredire*, que l'amour en Dieu n'a pas la moindre ressemblance avec une inclination humaine, *puisque par la proportion même on affirme le contraire*. On peut seulement avancer que, considéré exclusivement selon ce qu'il est en lui-même, cet amour est quelque chose *d'autre* que l'inclination humaine. Mais si Kant tient à ce que la proportion établie par lui, soit impuissante à déterminer d'une manière quelconque la nature intrinsèque du quatrième terme, c'est que le rapport (en l'espèce, celui de cause) n'est pour lui qu' « une pure catégorie », c'est-à-dire quelque chose de subjectif. — Selon nous, au contraire, le rapport de cause est

essentiellement objectif, et c'est lui qui, exprimé par la proportion, donne à celle-ci sa véritable portée : *il doit en effet y avoir dans la cause tout ce qui explique l'effet.*

III. — *Position de M. Le Roy.*

Quelqu'un pourrait être tenté, à propos surtout de l'exemple que nous citons en cours de route (p. 134) et de la similitude apparente de nos expressions avec certaines expressions de M. Le Roy, de confondre notre explication de l'analogie avec celle donnée par ce philosophe. La différence cependant est considérable.

Voici la formule que préconise M. Le Roy, pour exprimer que Dieu est personnel :

« Il y a en Dieu de quoi fonder, en ce qui nous concerne, le même groupe d'attitudes et de démarches qui, dans nos rapports avec un homme, se traduit par le concept de personnalité. » (Dogme et critique p. 147).

L'originalité de la position de M. Le Roy telle qu'elle ressort de cette formule, si nous la comprenons bien, consiste à laisser de côté comme inconnaissable, la nature intrinsèque de la personnalité, soit divine et soit même humaine, pour s'en tenir aux réactions que la personnalité provoque en nous ; la personnalité ne serait saisie que dans son écho, un écho sans ressemblance d'ailleurs (mais non sans rapport) avec sa source. — Cette position en ce qu'elle a d'original est intenable ; ne connaître de la personnalité que notre attitude envers elle, c'est ne la point connaître elle-même, car notre attitude envers une personne n'est pas ce qui fait la personne... On voit bien le rôle ingénieux que M. Le Roy attribue à ce que, à l'instant même, nous appelions l'*écho ;* toute sa thèse n'est spécieuse que par l'usage qu'elle en fait ; mais, pour éviter l'agnosticisme, il faudrait pouvoir dire que la personnalité de

Dieu est saisie non *dans* son écho en nous, mais *par* cet écho ; seulement on rejoindrait alors la conception traditionnelle, celle qui par les effets croit pouvoir déterminer la cause ; et à la formule de M. Le Roy, se substituerait la nôtre... Nous en calquons les expressions sur la sienne afin que les différences apparaissent :

« Il y a en Dieu de quoi requérir de notre part le même groupe d'attitudes et de démarches que requiert ce que nous savons être la personnalité. »

Selon nous, ce qui fait la personnalité est connaissable... Ce n'est pas sans savoir pourquoi, que nous lui rendons hommage par notre attitude ; mais quand il s'agit de transporter en Dieu ce que nous avons saisi de la personnalité dans notre pauvre expérience, voyant la personne intimement engagée dans des modalités indignes de l'infini, nous exprimons notre impuissance à passer directement du concept propre à la créature au concept propre à Dieu en affirmant que : *cela même que nous connaissons* se retrouve en Dieu mais autrement, et toujours cependant comme ce qui requiert de notre part l'hommage de l'esprit et du cœur. Si l'on pouvait aller plus loin, *se passer de la fonction*, voir directement et exprimer sans ce détour ce que devient en Dieu la personnalité humaine, il n'y aurait pas besoin d'analogies.

Mais où l'opposition des deux théories, celle de M. Le Roy et la nôtre, se marque peut-être encore plus fortement, c'est dans les lignes suivantes, extraites de « Dogme et critique ». Après avoir déclaré, fort justement, qu'il ne faudrait pas dire que « ce qui fonde et légitime dans les deux cas le même groupe d'attitudes et de démarches soit ontologiquement identique en Dieu et en l'homme », M. Le Roy ajoute comme explication : « La *ressemblance n'est que dans notre action*, dans notre manière de nous comporter » (p. 147) et la suite développe cette remarque. Or dire : la ressemblance n'est que dans notre action, c'est dire : l'analo-

gie n'est que dans notre action : ainsi l'analogie ne réside pas dans ce qui est analogue et c'en est fait de toute analogie.

Pour nous, si l'on voulait garder le même exemple (mais sans oublier qu'il n'épuise pas, loin de là, les modes de la connaissance analogique), il faudrait dire : « l'identité est dans notre action » et ajouter : « parce que l'analogie est en Dieu ». — Nous nous conduisons avec Dieu comme envers une personne, parce qu'il est en effet une personne, analogiquement.

B. — Du processus suivant lequel s'élabore naturellement tout jugement de ressemblance ou d'analogie.

Le jugement « A ressemble à B », résulte, selon nous, de deux autres : 1° « A est identique à B ». 2° « A n'est pas identique à B ». Il les concilie dans une unité supérieure.

Voyant venir mon camarade Pierre, je suis affecté par sa démarche, sa stature, le son de sa parole, comme j'ai coutume de l'être par mon ami Paul, et je m'écrie : « Tiens ! voilà Paul ! » (premier jugement). Quand mon camarade s'est rapproché et que je deviens à même de le distinguer à des caractères plus nombreux et moins « fonctionnels », je m'aperçois de l'erreur et je me corrige : « Mais non, c'est Pierre ! » (deuxième jugement). Enfin, pour accorder ce qu'il y a de vrai dans les deux jugements, j'en formule un troisième : « Comme ils se ressemblent ! »

Le premier jugement (Voilà Paul) était vrai, pour ce qu'il exprimait au moyen de Paul la nature fonctionnelle de Pierre ; le deuxième (c'est Pierre) était vrai aussi, mais cette fois d'une vérité pure et simple, pour ce qu'il exprimait la présence de Pierre, présent en effet ; enfin, le troisième (Pierre et Paul se ressemblent) est légitime, est fondé, est vrai, en ce qu'il résume et concilie les deux autres.

De même, apprenant de la Révélation que Dieu m'a envoyé son Fils pour me racheter, je dis : « Dieu est bon » — et je l'entends, naturellement, d'une bonté identique (au degré près) à celle que j'ai reconnue en Jacques, mon voisin de campagne lequel, certain jour de grave embarras, m'envoya son fils pour m'aider.

Plus tard, instruit par la philosophie de ce qu'est Dieu et de l'inconvenance qu'il y a à lui prêter des émotions, je reviens sur mon jugement et j'affirme : « Non, Dieu n'est pas bon » ; parlant toujours de cette seule bonté dont j'ai l'expérience et qui est humaine et sensible.

Puis, comme tout de même je comprends qu'il y a du vrai dans le premier jugement, nonobstant la vérité du second, je conclus, en ramassant mes deux jugements successifs dans ce troisième : « Dieu ressemble à mon voisin de campagne. »

Ce n'est pas fini ; car un nouveau progrès en philosophie m'amenant à comprendre que Dieu ne peut *ressembler* à personne, étant l'Absolu à qui tout se rapporte, mais Lui à rien, je renverse ma formule. Cette fois, c'est la bonté de Jacques qui devient à mes yeux l'image de celle de Dieu ; je dis alors : « Dieu est bon, et Jacques lui ressemble ; il est bon *aussi*. » — Le cycle analogique est fermé.

A. V.

État actuel des Études mystiques[1]

(Suite et fin).

5. *Synthèse théologico-mystique du P. de la Taille.* Le procédé du P. Maréchal est celui de l'analyse philosophique et expérimentale pour conclure à la transcendance de la contemplation mystique ; celui du P. de la Taille, dans son étude sur *L'oraison contemplative*, est celui d'une explication des faits par l'application des données théologiques. L'auteur veut « indiquer en raccourci quelle solution d'ensemble la théologie traditionnelle paraît offrir à certaines questions touchant la contemplation passive ». Cinq questions sont examinées tour à tour, qui sont les principales à résoudre pour se faire des idées nettes sur les faits de contemplation, supposés connus d'après les descriptions des mystiques, notamment d'après sainte Catherine de Gênes.

1. *Son objet et son milieu, son procédé.* La contemplation est « un arrêt amoureux du regard sur le Souverain Bien dans le milieu lumineux et ténébreux de la foi... un exercice particulier de la vertu de foi », mais sous une touche particulière du Saint-Esprit faisant vibrer l'âme contemplative à tel ou tel aspect de l'objet divin qui veut bien se révéler à elle dans une image obscure de lui-même. « Il est connu comme inconnu... et la contemplation devient de plus en plus haute et... pure à mesure qu'elle révèle davantage et fait luire plus splendidement cette transcendance ténébreuse. » Son procédé est un simple regard, analogue à la connaissance angélique.

2. *Sa porte d'entrée.* L'acte de foi se fait sous la poussée de l'amour (parfait ou imparfait). « La lumière de la foi, bien que résidant dans l'esprit, n'est point entrée en l'homme par l'esprit, mais par le cœur. » De même la contemplation vient de l'amour ; elle est un regard amoureux. Mais qu'est-ce qui distingue cet

1. Voir *Revue apologétique*, n° du 1er décembre 1921, p. 280 sqq.

amour de l'amour impliqué dans tout acte de foi ? Ce n'est pas sa perfection ni son intensité. L'amour du contemplatif peut être moindre que celui du simple fidèle. Mais cet amour est un amour « consciemment infus... Le mystique a conscience de recevoir de Dieu un amour tout fait... L'âme se sait, se sent investie par Dieu de cet amour. Et c'est pourquoi... elle atteint la présence de Dieu en soi-même... Le don, elle le reçoit *de la main* du Donateur, qui est donc là présent d'une manière que l'âme expérimente. » L'origine de la contemplation est « dans cet amour passivement reçu et dans la conscience de cette passivité, emportant l'intelligence au-dessus d'elle-même vers le Souverain Bien, auquel il la suspend dans une lumière ténébreuse. »

3. *Les épreuves*. Il s'agit des souffrances « inhérentes à la vie contemplative de par sa nature même ». La première « est celle de la naissance progressive et laborieuse de la contemplation ». Il faut se faire à cette vie nouvelle, à cette lumière obscure, à cette nuit du sens et de l'esprit, à cette inaction apparente. Cela ne va pas sans effort, gêne, souffrance ; la lumière elle-même « blessera d'abord, la lumière nouvelle et ténébreuse, qui ne s'adapte bien qu'aux yeux purifiés du sensible et de tout ce qui est issu du sensible. » « Il est à remarquer, dit l'auteur, que cette souffrance du début est épargnée aux enfants, quand Dieu les prévient de la grâce contemplative ; parce que, fraîche et toute neuve, leur âme n'a pas encore d'habitudes contractées, qui lient l'exercice des dons et gênent la lumière de foi. »

Cette adaptation à une vie nouvelle implique déjà bien des renoncements. Pour que la lumière contemplative se développe, elle doit « s'affranchir de plus en plus de toute servitude et de toute dépendance et de toute contrainte venant de la nature sensible ». Il faudra donc se dépouiller de tout ce qui est impureté humaine et naturelle, tout assujétir aux rigoureuses exigences du surnaturel. Et souvent cette purification de l'élément humain devra s'accomplir soit sans aucune jouissance corrélative... soit même dans un état de

tourment et de désolation dû au caractère douloureux de la contemplation elle-même ».

Ce n'est là que la souffrance de l'homme naturel. Bien plus haute, plus aiguë, est celle de l'homme spirituel, attachée au don divin lui-même. Dieu se montre si beau, si aimable... Et il est si peu aimé des hommes ; si peu aimé, relativement à son amabilité infinie, de l'âme contemplative elle-même, soit par l'impuissance foncière d'une nature limitée, soit plus encore par cet obstacle que le *moi* oppose sans cesse à l'union parfaite, à l'unité de l'amour, à la perte de soi dans l'Amour infini.

4. *Place dans l'économie de la vie spirituelle.* *a*) La contemplation est « transcendante par rapport aux moyens propres et aux notions caractéristiques de l'homme naturel, même aidé par la grâce ». La chose est évidente, puisqu'elle implique un mode de connaître supérieur au mode humain. Mais il ne suit pas de là qu'elle doive « être classée parmi les phénomènes exceptionnels au regard de la loi divine, et, à ce titre, miraculeux ». La création de l'âme n'est pas miraculeuse, bien que transcendante à toute causalité créée, puisqu'elle est suivant la loi de Dieu, comme complément exigé par le jeu naturel des causes secondes. En est-il ainsi des états mystiques? L'auteur répond : Oui,

b) « Etant donné la loi de Providence sur la croissance et le développement de la grâce, on peut dire que, dans un sujet donné, passé un certain point où il peut parvenir par l'exercice humain des vertus, il n'y aura plus progrès régulier et normal que par la voie passive. »

c) « Ce point de soudure est loin d'être le même pour toutes les âmes. Pour certaines, il est proche des débuts de la vie chrétienne ; pour d'autres, il est à de très hauts sommets de grâce et de sainteté... Peut-être même ce point se trouvera-t-il reculé au-delà de l'étape finale de leur parcours en ce monde, si fidèles qu'ils aient été à la grâce qui leur était donnée. Mais le moment de la mue n'était pas encore arrivé pour eux, quand se présenta la mort. »

d) « Le terrain où se rencontrent ces deux relations

différentes, l'une au sujet, l'autre à l'ordonnateur de la grâce, c'est celui des dons du Saint-Esprit, de ces passivités, mobiles au toucher de Dieu, qui sont déjà dans le juste avant la contemplation, et qui, dans la contemplation, sont mues par Dieu de la façon spécialement requise pour que la lumière de foi émerge dans sa nudité au regard de l'âme, comme un milieu nouveau, indépendant désormais, se suffisant à soi-même comme information et témoignage sur le Dieu qui la rayonne. »

Ainsi pour l'auteur, la contemplation est-elle, par rapport au juste, « à la fois surnaturelle et cependant, en un sens, connaturelle. »

5. *Conséquences quant à la direction.* — *a*) « Puisque l'âme, même en état de grâce, ne peut se donner la contemplation par le jeu de ses facultés, il est inutile qu'elle s'y évertue.

b) « Puisque la contemplation est dans le prolongement normal de la vie de la grâce, il est à propos que l'âme s'y dispose.

c) « Quant à souhaiter l'avènement de cette lumière comme chose prochaine et à la demander expressément comme des biens qui nous sont nécessaires ou avantageux pour le présent, c'est comme si un enfant, en se mettant au lit le soir, demandait à Dieu de se réveiller le lendemain matin avec vingt centimètres de plus. » Prières et désirs au moins indiscrets et inutiles.

d) « Une fois la contemplation constatée, il faut au contraire stimuler l'âme à s'en nourrir et à y progresser ». Ce qui se fait par l'exercice même de la contemplation, et ne saurait se faire sans le renoncement et l'humilité, sans la culture de toutes les vertus, notamment de la charité.

e) Dans la période où la contemplation envahit toute l'âme et confisque, pour ainsi dire, toute l'activité humaine, dans la période des purifications crucifiantes, « le rôle du directeur n'est plus tant de diriger que de soutenir, de réconforter, on ne peut dire de consoler »... Il y a lieu de présenter, à l'esprit et au cœur « les objets et les vérités dont le souvenir pourra apporter un motif d'action, ou plutôt de passion, un encouragement à l'a-

bandon, à l'acquiescement paisible, au repos dans l'union à la volonté de Dieu. Quant à la conduite de cette âme dans son intérieur habité par la lumière divine, il n'y a guère à s'en préoccuper, parce que Dieu s'en charge. »

f) Si, comme c'est normal, cet état d'épreuve se résout en un état plus haut, « où la lumière contemplative, pleinement maîtresse d'une âme pleinement épurée,... loin de diminuer ou de contrarier son activité naturelle, l'aide merveilleusement et en multiplie la fécondité », alors « la charité envers le prochain peut battre son plein... sous l'empire de la loi d'amour ». Ce dernier état, fait remarquer l'auteur en terminant, fut, dès le premier moment de sa vie, celui de la sainte Vierge, « puisqu'en elle il n'y avait rien à purifier ni à discipliner. »

J'ai longuement résumé, et autant que possible, dans les termes mêmes de l'auteur, cette belle et substantielle étude. Mais il faut, pour la comprendre parfaitement, la lire tout entière. Fidèle à son programme, l'auteur a tout fait pour expliquer « l'expérience des contemplatifs » par « les principes du théologien ». Il était difficile de dire tant de choses, et si compliquées, en si peu de mots. L'étude est d'un maître, et l'on se laisse prendre, en la lisant, à cette lumière sereine et puissante, se projetant de haut sur tous les grands problèmes de la vie mystique ; on aime à voir les faits s'éclairer, s'ordonner, sous cette intuition pénétrante de quelqu'un qui semble n'avoir qu'à lire (dirai-je en lui-même ou dans les autres?) pour nous les présenter, en nous les expliquant d'après les principes de la théologie et les constatations de l'expérience. Mais il faut se secouer, rompre le charme, vérifier et critiquer. Ces explications sont-elles vraies, cette construction est-elle solide? Avons-nous là autre chose qu'une belle hypothèse? Même comme hypothèse explicative, cette explication ne soulève-t-elle aucune objection? Elle en soulève moins que celle du P. Garrigou-Lagrange, dont il est parlé plus haut ; car elle est plus nuancée, tient davantage compte des faits, et surtout ne prend pas pour

acquise l'identité entre les voies passives et la vie unitive. Mais elle en soulève.

Je ne vois qu'à louer dans les § 3 et 5, sur les épreuves et sur la direction, sauf à y constater quelques lacunes, sans grande importance. Les § 1 et 2 sur le procédé de la contemplation (par intuition concrète, non par abstraction ni raisonnement) et sur son origine (dans la charité *sentie* comme infuse) sont puissamment conçus et charpentés ; mais il peut rester des doutes ou des obscurités sur la manière ingénieuse dont la contemplation est expliquée comme un acte de la vertu de foi actionnée par le Saint-Esprit, dont la touche fait vibrer les dons. Qu'elle s'exerce dans le monde de la foi, non dans celui de la vision directe et immédiate, soit ; qu'elle ne soit qu'un acte spécial de la vertu même de foi, c'est possible ; mais, comme dit le P. Arintero, notre analyse des activités possibles de l'âme humaine sous l'action divine est-elle si parfaite que nous devions les ramener toutes au jeu des vertus et des dons? Si la réduction de la contemplation à un acte de foi reste douteuse, celle de l'amour infus (inhérent à l'acte contemplatif et inséparable de lui) à l'acte de volonté qui commanderait cet acte de foi contemplative, reste douteuse aussi, et à plus d'un titre. Il y a là des hypothèses ingénieuses ; gardons-nous de les prendre pour des explications certaines, pour des vérités acquises.

La même remarque s'applique beaucoup plus encore au § 4, sur la place de la contemplation mystique dans l'économie de la vie spirituelle. L'auteur tient compte des faits, et, parmi ces faits, j'en dégage trois que semblent oublier ou nier certains théoriciens de la mystique :

1. Pour quelques âmes, les états mystiques commencent presque avec la vie chrétienne ; pour d'autres, ils ne commencent qu'à « de très hauts sommets de grâce et de sainteté ». La sainteté n'est donc pas fonction des états mystiques.

2. Beaucoup meurent sans arriver aux états mystiques, « si fidèles qu'ils aient été à la grâce qui leur était donnée ».

3. Cette grâce donnée ici-bas à des non mystiques, et à laquelle ceux-ci ont été fidèles, peut dépasser la grâce faite à des mystiques « déjà avancés dans la voie contemplative », puisqu'on suppose tel non mystique plus saint dans le purgatoire que tel mystique avancé.

Tenons compte de ces concessions. Elles nous permettent d'être plus sympathiques à l'opinion de l'auteur et de le suivre avec plus d'intérêt quand il nous explique comment, à ses yeux, la contemplation mystique est un développement normal de la vie spirituelle.

« La contemplation, par rapport au juste, dit-il, est à la fois surnaturelle et connaturelle. » Pourquoi cela ? En vertu d'une « loi de la Providence sur la croissance et le développement de la grâce », d'après laquelle, « dans un sujet donné, passé un certain point où il peut parvenir par l'exercice humain des vertus et des dons surnaturels, il n'y aura plus progrès régulier et normal que par la voie passive. » Cette loi de Providence existe-t-elle? En quoi consiste-t-elle? Cela est expliqué dans une note : Elle « consiste en ce que l'homme progresse par ses victoires sur l'amour-propre... au bénéfice de l'amour de Dieu, jusqu'à ce que l'amour-propre finisse, sinon par mourir, du moins par n'être plus séparé de ce terme inaccessible que par une distance négligeable ». Je vois bien là une loi de Providence, mais toute différente de celle qui est formulée dans le texte. L'auteur fait ainsi le raccord entre les deux lois : « Or on conçoit que la continuité d'héroïsme impliquée dans cette conquête de plus en plus entière et de plus en plus stable, passé un certain point, ne puisse plus se soutenir, étant donné la faiblesse humaine, que moyennant le secours inappréciable de l'amour et du regard contemplatif... Mais pour tout homme, parce que chez tout homme il y a la faiblesse inhérente à la nature déchue, il est évident qu'il y a pratiquement une limite aux forces morales, et que pour la dépasser et avancer encore par delà, ce n'est pas trop de la contemplation, et d'une contemplation croissante. » Je vois bien là un nouvel énoncé de la loi, mais rien qui ressemble à une preuve. Il est bien vrai que la grâce est nécessaire, une grâce

continuelle, abondante ; une grâce de choix, si l'on veut ; mais il faudrait prouver que cette grâce de choix doit être la grâce mystique. Pour toute preuve l'auteur nous dit : « Sur cet article, il suffit de lire les dialogues de sainte Catherine de Gênes. » C'est un peu sommaire, pour une question si importante. Quand même ce serait vrai pour sainte Catherine ou pour toute autre âme mystique, il ne s'ensuit pas que ce soit une loi générale. De cette loi générale, ni les théologiens, ni les ascètes, ni les mystiques eux-mêmes ne nous disent ni ne nous prouvent la nécessité. L'Eglise suppose le contraire quand elle béatifie et canonise sans s'occuper des voies mystiques, ou sans s'en occuper autrement qu'elle ne s'occupe des miracles, c'est-à-dire, comme d'un signe, qui manifeste, en tel cas, la sainteté, qui la prouve, si l'on veut, indirectement, mais non comme d'un élément qui la constitue ou la conditionne.

A cette preuve d'autorité, j'en ajoute une de raison et d'expérience. « C'est le premier pas qui coûte », nous dit le proverbe. Et un autre proverbe nous dit qu' « à force de forger, on devient forgeron ». Cela se vérifie dans la vie spirituelle. Au lieu d'augmenter à mesure qu'on avance, la difficulté semble plutôt diminuer. L'exercice de la vertu rend la vertu plus facile ; la volonté se trempe par son action même et par ses victoires. D'autre part, les passions s'affaiblissent quand on leur résiste, des habitudes vertueuses se prennent qui contrebalancent le poids de l'inclination naturelle. Toute l'ascèse philosophique et chrétienne constate ce fait d'expérience courante. D'où la constatation que la vertu devient peu à peu comme une seconde nature. Habituée à suivre le mouvement de la grâce, l'âme la suit comme naturellement. Il semble que l'auteur ait oublié ce fait, en établissant comme une loi de difficulté croissante à laquelle il rattache la nécessité d'une grâce spéciale. Il est vrai, en face de ce fait général, on peut en constater un autre pour certaines âmes, à tel moment critique et décisif de la vie spirituelle, où Dieu demande à l'âme de rompre toutes les amarres et de livrer la barque, sans voile, sans rame, sans boussole,

au vent de la grâce, qui pousse vers la haute mer : *Duc in altum ;* il lui demande l'abandon total, aveugle au grand Inconnu qui la sollicite. Et l'âme se trouve impuissante à se donner, à se dépêtrer d'elle-même, à s'oublier. Une prière admirable du V. Père de la Colombière au Sacré-Cœur exprime très bien cette impuissance : « Cœur sacré de Jésus, apprenez-moi le parfait oubli de moi-même... Je sens en moi une grande volonté de vous plaire et une plus grande impuissance d'en venir à bout, sans une lumière et un secours très particulier que je ne puis attendre que de votre grâce. Faites en moi votre volonté, Seigneur Jésus. Je m'y oppose et, je le sens bien ; mais je voudrais bien, ce me semble, ne m'y pas opposer. C'est à vous à tout faire, divin cœur de Jésus, » etc.

En cas semblables, il faut donc à l'âme un « secours très particulier ». Il faut que Dieu fasse tout, en quelque sorte. Y faut-il une grâce mystique ? Oui, pour les âmes mystiques. Mais rien n'indique que cette intervention spéciale de Dieu doive être, pour tous, une grâce mystique, un appel à l'état mystique.

Que l'auteur de cette belle étude me pardonne de la regarder ainsi à la loupe, de la disséquer, de me montrer *tardus ad credendum*. Mais la question est grave et de grosse conséquence pour le bien des âmes.

Même du point de vue scientifique, il est capital de ne pas prendre des hypothèses pour des réalités, des assertions pour des preuves. Or de notre examen il ressort, si je ne me trompe, que cet effort puissant — le plus puissant que je connaisse — pour fondre ensemble en une synthèse définitive l'expérience des mystiques et les principes du théologien, n'aboutit pas à des constructions solides, à des conclusions qui s'imposent. Admettons que « de la comparaison entre ces deux ordres d'information... peut jaillir la lumière », elle n'en jaillira pas en raccrochant tant bien que mal « les faits de la vie et de l'activité mystiques », à des principes et à des synthèses théologiques admirables, mais qui sont le résultat de l'analyse et de l'observation portant sur les faits et le mouvement de la vie ordinaire, normale,

non sur ceux de cette vie et de cette activité *sui generis*, que les anciens n'avaient pas en vue quand ils établissaient leurs principes et construisaient leurs synthèses. Pour faire la synthèse mystique, il faut regarder les faits mystiques en eux-mêmes et pour eux-mêmes, sans les tirer à des idées préconçues, sans les ranger dans des cadres tout faits. Il faut procéder comme dans les sciences d'observation, tout en éclairant et guidant nos études par la lumière des principes et des données acquises. Il faut traiter la mystique comme une science spéciale [1].

6. *Problèmes actuels et questions de méthode, d'après le P. J. de Guibert.*

C'est à ce travail que le P. J. de Guibert convie les spécialistes des études mystiques dans un article de la *Revue d'ascétique et de mystique, à propos de la contemplation mystique*, en les mettant en garde contre les généralisations hâtives, contre les idées préconçues, contre les applications à une science *in fieri* des principes d'une science tout autre. Le sous-titre, *Problèmes actuels et questions de méthode*, indique l'objet propre de son travail.

Après avoir constaté la luxuriante floraison de littérature mystique, dont nous sommes les témoins, il signale les profondes divergences de vues entre hommes « versés les uns et les autres dans la pratique de la direction et dans la connaissance de la littérature ascétique et mystique, ayant les uns et les autres une longue pratique personnelle de la vie intérieure, parfois

1. Sans vouloir être une synthèse, au sens propre du mot, la belle étude du P. de Grandmaison sur *L'élan mystique* (ETUDES, 1913, CXXXV, 309-335) doit être signalée spécialement comme donnant une vue générale des principaux problèmes à résoudre en mystique, et offrant des aperçus justes et profonds qui peuvent aider à la solution. — A signaler aussi les savants travaux de dom Mager, OSB, qui, sur des points importants, ouvrent des voies nouvelles à la recherche, ceux notamment où il montre les spéculatifs du moyen âge déviant quelque peu, dans leurs théories de la vie chrétienne, de la direction paulinienne et joannique (laquelle ramenait la vie chrétienne à la vie du Christ en nous et à notre vie en lui), pour donner dans la théorie de cette vie, à la suite de Denis et des Néoplatoniciens, une influence prépondérante à l'aspect *contemplation*.

de la vie mystique ». Au lieu d'« ajouter un numéro de plus à la liste déjà si longue des théories proposées », et de vouloir résoudre des questions qui ne lui paraissent pas mûres, dont la position même est débattue, il voudrait « préciser le point exact du débat, délimiter les problèmes *réels*, en les distinguant des questions de mots, marquer d'où vient la confusion que tous constatent dans ces discussions, indiquer quelques-uns des moyens qui paraissent de nature à éclaircir et faire avancer le débat. » Travail de méthode, on le voit, et qui demandait d'être fait.

Laissant de côté les questions de *conduite pratique* et d'*application*, il se borne aux problèmes *théoriques*, qu'il ramène à trois principaux : « 1. Quelle est la *nature* des états mystiques? — 2. Y a-t-il une *frontière*, un *seuil* qui les sépare d'états plus ordinaires, moins élevés, et où faut-il placer ce *seuil* ? — 3. Qui est appelé à le franchir, peut-on parler de *vocation mystique*, comme d'une vocation particulière dans le chemin de la perfection chrétienne? »

1. *Nature et constitutif des états mystiques.* Après avoir signalé quelques solutions concrètes, fort différentes entre elles, l'auteur, en schématisant beaucoup comme il en fait la remarque, ramène les réponses à quatre types, ayant chacun des variétés nombreuses :

a) *Connaissance* spéciale, *infuse*, de Dieu et des choses divines.

b) *Amour infus*, produit par l'âme sous une action plus immédiate et plus puissante de Dieu l'attirant à lui.

c) *Passivité* plus grande de l'âme, plus *agie* qu'*agissante*.

d) Attention *simple* et *amoureuse* à Dieu. L'auteur y ramène l'opinion du P. Lercher, et autres, qui semblent identifier l'état mystique avec la *voie unitive*. Cette opinion pourrait faire une cinquième catégorie.

II. Où commence, à proprement parler, la vie mystique, au sens strict du mot? — On est d'accord pour en exclure la méditation *discursive* et l'oraison dite *affective;* d'accord aussi pour y mettre les états supé-

rieurs d'oraison, y incluse l'oraison de quiétude. On se partage sur l'oraison de simple regard, sur l'existence d'une *contemplation acquise*, qui ne soit pas mystique, d'états *psychologiquement* mystiques purement naturels.

III. Quel rapport y a-t-il entre la vie morale, ascétique, et la vie mystique? Entre le progrès en sainteté et les grâces d'oraison? — La grosse question à cet égard est si les états mystiques sont le terme normal de toute vie intérieure fervente, si la perfection chrétienne peut se trouver sans les états mystiques, ou si ceux-ci sont soit la condition nécessaire pour arriver à cette perfection, soit un de ses constitutifs.

Sur beaucoup de ces questions, non seulement on ne s'entend pas, mais on a l'impression de vague dans les idées, de malentendus dans les discussions, de coups portés à côté. D'où vient cette confusion? En partie de ce que quelques-uns transportent sur ce terrain les divergences d'écoles et de systèmes théologiques. Et il y a là un défaut de méthode plus grave qu'il ne paraîtrait au premier abord, d'autant plus grave qu'il est inconscient : on croit parler de la grâce, telle que l'entendent l'Ecriture et l'Eglise, et l'on ne parle que de la grâce efficace au sens « thomiste » du mot.

En partie des imprécisions soit du vocabulaire, soit des descriptions d'états mystiques : les mêmes mots sont employés en des sens divers, les choses sont décrites en termes confus et vagues, qui ne conviennent ni *soli* ni *omni*.

En partie de ce que les procédés diffèrent : les uns partent des principes théologiques et tant bien que mal y ramènent les faits mystiques; d'autres partent des faits pour les décrire, les classer, comme on fait pour une science à part, qui a son domaine propre, ses méthodes à elles, son langage spécial.

Comment remédier à cette confusion, comment simplifier et ordonner les discussions ? — Tout d'abord, il faut fixer et préciser le vocabulaire. — Puis, étudier *sytématiquement* soit les doctrines soit les faits : par exemple, la *doctrine* de saint François de Sales ou de

saint Bonaventure, les *faits* mystiques, si finement décrits et analysés par sainte Thérèse. — Sérier les questions, en commençant par celles qui commandent les autres : établir et vérifier les données avant de tirer les conclusions, etc. Ne pas rejeter *à priori* le principe du progrès, en voulant ramener sainte Thérèse à Denis le mystique, ou, en dépit de ses protestations, Tauler à saint Thomas. En un mot, procéder avec méthode, traitant les questions de théologie par les méthodes théologiques, les questions de fait par les méthodes positives.

On ne peut que souscrire à des conseils si sages et si pratiques, en souhaitant qu'ils soient suivis, pour le plus grand bien des études mystiques.

J.-V. BAINVEL.

L'article du P. de la Taille, dans les *Recherches de sciences religieuses* de septembre-décembre 1919, a paru depuis en brochure chez Gabriel Beauchesne. L'ORAISON CONTEMPLATIVE, in-32 écu, *franco*, 1 fr. 50.

La mission divine de l'Église et sa diplomatie

D'APRÈS LES MÉMOIRES DU CARDINAL FERRATA [1]

Ce titre contient deux termes qui, au premier abord, semblent s'exclure réciproquement. La diplomatie de l'Eglise fait-elle partie de sa mission divine? Les diplomates du Vatican sont-ils donc des messagers de Jésus-Christ? Doit-on considérer comme une œuvre de Dieu tout cet ensemble de transactions que renferment les archives de la Secrétairerie d'Etat?

Il n'est pas besoin de lire autre chose que les Mémoires du cardinal Ferrata pour obtenir une réponse satisfaisante à toutes ces questions. Le chapitre de l'histoire diplomatique du Saint-Siège exposé par l'ancien représentant de Léon XIII à Paris est, à mon avis, une apologie complète de la mission divine de l'Eglise.

Et le lecteur acceptera volontiers, ce me semble, cette affirmation, s'il veut bien porter son attention sur les deux pensées suivantes:

1° Pendant six ans, malgré des difficultés humainement insurmontables, par la seule force des principes éternels qui président aux rapports de l'Eglise avec les puissances temporelles de ce monde, le cardinal Ferrata fit triompher en France la politique de Léon XIII, qui reconnaissait comme légitime le gouvernement républicain consolidé par des consultations électorales successives. La valeur morale et surnaturelle de ces principes fut la première et la principale cause de ce succès.

2° La méthode diplomatique employée par le nonce en fut la seconde cause. Et cette méthode s'inspira simplement des grandes vertus qui sont le patrimoine et la gloire de l'Eglise: loyauté la plus complète vis-à-vis des représentants de la France officielle, fussent-ils anticléricaux et francs-maçons; aucune prévention contre leurs personnes, ce qui n'excluait ni la

1. Le cardinal Dominique Ferrata, *Mémoires*, 3 vol. Desclée. — *Mémoires du cardinal Ferrata. La nonciature de France*, 1 gros vol. in-8 de 700 p., à l'Action Populaire, 51, rue Saint-Didier, Paris (16e). Prix 7 fr. 50.

clairvoyance, ni la prudence, ni le courage pour défendre les droits et les libertés de l'Eglise ; bienveillance et charité vis-à-vis des hommes que leurs opinions éloignaient de la religion, mais qui, devant Dieu, représentaient l'Etat français, et, devant lui, étaient responsables de ses destinées.

Donc « diplomatie en plein air » ; aucune manœuvre, aucune dissimulation, confiance dans les principes éternels que l'Eglise représente, courtoisie sincère et humaine, vis-à-vis des représentants de l'autorité établie, quelles que fussent leurs idées : discussion loyale avec eux.

Cette diplomatie, dont la valeur morale dépasse souverainement, on en conviendra, les diplomaties revêtues de force et de ruse, comme le furent celles de Napoléon, de Bismarck ou de Machiavel, est une apologie vivante des vérités que l'Eglise est chargée de répandre dans le monde, et constitue une démonstration pratique de la divinité de sa mission.

Cherchons dans les « Mémoires » la confirmation de ces réflexions.

I

En arrivant à Paris, le 16 juillet 1891, Mgr Ferrata, archevêque de Thessalonique, se trouvait environné de difficultés inextricables : d'une part, le parti radical, nombreux, ardent, actif et rompu à toutes les habiletés parlementaires, sous le prétexte de réprimer les empiétements politiques du cléricalisme, menait ouvertement la guerre contre le catholicisme, et voyait d'un très mauvais œil tout ce qui rapprochait le Saint-Siège de la République. De l'autre, les partis monarchistes, dont les électeurs étaient en majorité catholiques, ne supportaient qu'avec irritation l'idée que ces électeurs, en allant à la République, leur fussent enlevés pour toujours.

Le nonce avait à cheminer pacifiquement entre deux camps armés contre lui : les anticléricaux de gauche et ceux qu'il a pu appeler, tant ils semèrent sa marche d'amertumes, « les anticléricaux de droite ».

Ce chemin d'ailleurs, les événements l'avaient rigou-

reusement et impitoyablement tracé : le parti républicain avait successivement conquis toutes les positions politiques ; il ne restait à la Chambre qu'une centaine de conservateurs et, même au Sénat, ils avaient perdu la majorité. Identifier les intérêts de la religion avec ceux des anciens partis monarchiques, c'était donner aux ennemis de l'Eglise de France les armes les plus dangereuses et les plus populaires. C'était compromettre sa mission.

La ligne de conduite tracée par Léon XIII aux catholiques de France, dans l'Encyclique « Inter innumeras sollicitudines », du 19 février 1892, établissait clairement ce chemin nouveau, par lequel le nonce à Paris devait orienter désormais l'Eglise de France. D'une part, en acceptant la forme du gouvernement, les catholiques séparaient leurs intérêts des intérêts monarchiques, et privaient les ennemis de l'Eglise de leurs armes les plus dangereuses ; de l'autre, en établissant une distinction entre les institutions républicaines, que le devoir obligeait de soutenir, et la législation anti-religieuse, que le devoir commandait de combattre, le Saint-Siège résolvait péremptoirement le cas de conscience le plus angoissant qui se fût posé en France depuis la Révolution et les guerres de religion.

Evidemment, les passions étaient en France trop surexcitées pour que les catholiques entrassent du premier coup dans la voie qui leur était tracée. Et le nonce eut à souffrir un martyre moral — que les Mémoires nous révèlent en partie. — Mais du moins, en quelques années, il put assister à une diminution de l'hostilité anticléricale et à la constitution progressive d'un parti composé de catholiques ayant accepté sincèrement les Institutions politiques de leur pays, mais n'ayant rien perdu de leur combativité en faveur de leur religion. Les principes avaient triomphé par la force inhérente à la vérité, et par celle de la méthode employée.

II

Quelle est donc cette méthode diplomatique si persuasive et si efficace qu'elle apparaît comme le modèle à proposer à tous les négociateurs ?

Je la définirai simplement: l'action d'une intelligence supérieure servie par les vertus les plus éminentes: loyauté, prudence, courage, ténacité, courtoisie, aménité. Toutes ces qualités séduisantes, réunies dans la même personne, et jointes à une finesse pleine de charmes, à une pénétration remplie de sagacité, à une fertilité d'invention pour imaginer des formules de transaction et de compromis, ont amené les résultats les plus étonnants et les plus rapides.

Le nonce se fit une règle de conduite, en traitant avec les hommes d'Etat républicains, même francs-maçons, même sectaires, de présumer toujours leur loyauté, à moins qu'il n'eût des preuves certaines du contraire, et de discuter leurs idées politiques les plus opposées aux siennes avec autant de sérénité d'âme que de modération dans la forme. Il faut lire attentivement ses conversations avec les Présidents de la République: Carnot, Casimir-Perier, Félix Faure, avec les ministres et présidents du Conseil: Freycinet, Ribot, Loubet, Dupuy, Brisson, Combes, Poincaré, Spuller, Hanotaux, Bourgeois, Berthelot, etc... On sent, à travers les notes très brèves et très sobres, laissées par le nonce, une compréhension nette et juste des caractères, un sens très sûr de la mesure à garder vis-à-vis de chacun de ces personnages, si diversement impressionnés par la politique du Saint-Siège. On se rend compte ainsi que le nonce, si ouvert, si intelligent, si plein de tact, attirait singulièrement la sympathie de ses interlocuteurs, Brisson et Combes non exceptés. — « M. Combes, dès le premier entretien, me parut sensible à certaines considérations d'ordre général et élevé. Il parla avec respect du Saint-Père. » « Il convint avec moi que, pour la nomination des évêques, le critérium à suivre devait être de choisir des sujets de grande valeur intellectuelle, morale et administrative, afin qu'ils ne fussent dominés par personne, et capables de diriger les diocèses avec sagesse et prudence ». Une sympathie mutuelle semble avoir attiré l'un vers l'autre M. Bourgeois et Mgr Ferrata: « M. Bourgeois, homme intelligent, cultivé et déjà habitué à compter avec les difficultés et les exigences qu'entraîne la direction des

affaires publiques, était personnellement plus conciliant et plus raisonnable que ses collègues et amis radicaux, et plus accessible aux idées d'ordre, d'équité et de justice ».

Qu'on n'aille pas conclure de ces réflexions que le nonce s'est laissé duper par des hommes politiques habiles et rusés. Le nonce ne fut ni dupeur ni dupé. Nous le voyons aussi tenace, aussi courageux pour défendre les principes, qu'il fut courtois et conciliant avec les personnes. Ses Mémoires en fournissent la preuve à chaque page.

Cette lecture est, en effet, singulièrement réconfortante. Quelque rapprochés que soient les événements traités dans ces trois volumes, il s'en dégage une atmosphère de sérénité calme et de grandeur incontestable. On s'élève, en les parcourant, au-dessus de la sphère des discussions irritantes de la politique, jusque dans la région sereine où l'Eglise élève la conduite des affaires humaines. Cela est si vrai que, quelle que soit l'acuité des dissentiments que sa politique souleva en France, le nonce semble à peine ému des oppositions, cependant violentes et passionnés, qu'il a soulevées; on ne rencontre, sous sa plume, presque aucun terme amer ou acrimonieux.

En quittant Paris, Mgr Ferrata fut l'objet des appréciations les plus déférentes de la presse. Les marques de l'estime la plus haute lui furent prodiguées. Mais les journaux monarchistes, d'une part, et les radicaux anticléricaux, de l'autre, ne cachèrent pas leur satisfaction du départ de cet éminent prélat : les uns parce qu'il avait raffermi le pouvoir établi en France, en lui donnant la reconnaissance du Saint-Siège, les autres parce qu'il avait entravé et paralysé tous les projets violents préparés par les ennemis de la religion.

C'était la preuve incontestable que les principes adoptés par Léon XIII s'appuyaient sur la base indestructible de la morale et que sa diplomatie avait été véritablement la diplomatie de l'Eglise.

Abbé Chaptal,
Curé de N.-D. du Travail de Plaisance.

Chronique d'histoire des origines chrétiennes

La formation de saint Augustin [1].

L'histoire du christianisme comporte peu de physionomies aussi attachantes que celle de saint Augustin. Après tant de siècles, l'attrait de sa personne et de son œuvre est à peine diminué. Les théologiens continuent à étudier sa doctrine et à s'inspirer de son enseignement chaque fois qu'ils abordent les grands problèmes de la liberté, de la grâce, du péché; les plus humbles fidèles, sans le savoir peut-être, lui doivent certaines formules quotidiennes de leur langage, certaines attitudes de leur dévotion et de leur piété. On est allé jusqu'à dire que le catholicisme occidental, le nôtre, était beaucoup moins la religion du Christ que celle de saint Augustin: et c'est là un paradoxe évident, mais qui, comme tous les paradoxes, contient une grande part de vérité.

D'un point de vue plus simplement humain, ce qui nous attire d'abord en Augustin, c'est l'histoire de son âme. Il n'a pas toujours connu la vérité chrétienne: longuement il a dû lutter et chercher pour la conquérir et pour la trouver. Sa vie intellectuelle et morale, depuis son enfance jusqu'au jour de sa conversion, et l'on peut même ajouter sans crainte de se tromper jusqu'aux jours de son sacerdoce et de son épiscopat, jusqu'au jour de sa mort, est un effort ininterrompu vers la lumière: Augustin ne cesse de progresser; il n'est pas l'homme des solutions définitives, des formules achevées. Il n'a pas eu comme saint Thomas d'Aquin, le bonheur de naître dans le catholicisme et d'y grandir, de manière à pouvoir, aux temps de sa pleine maturité, exprimer en une *Somme Théologique*, l'ensemble harmonieux de ses certitudes; il n'a pas non plus, comme saint Paul, connu l'éblouissement du chemin de Damas, et rencontré d'un seul coup la lumière divine qui transforme le persécuteur en un apôtre du Christ. Lentement il a marché: à travers les incertitudes de l'enfance, au milieu des obscurités du

1. Ch. Boyer: *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de saint Augustin;* in-8° de 233 p; Paris, G. Beauchesne, 1920. Id. *L'idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin;* in-8° de 272 p.; Paris, G. Beauchesne, 1920.

manichéisme, dans la demi-clarté du néo-platonisme; et lorsqu'il est arrivé au Maître, après tant de longues expériences douloureuses, il a continué à avancer, à désirer, à chercher; il a voulu approfondir les mystères; il a travaillé à se rendre plus personnelle et plus intime la foi de l'Église; il a désiré surtout connaître mieux la nature des rapports qui relient chaque âme à Dieu et au Sauveur. Lorsque la mort est venue le prendre, il avait achevé ses *Rétractations*, qui sont comme une revue de ses travaux passés et de ses idées anciennes; il n'avait pas terminé encore, il ne devait jamais terminer ici-bas son continuel effort pour la possession de la vérité.

Depuis longtemps, depuis toujours, l'histoire de ces longues recherches a excité la curiosité des hommes qui, comme saint Augustin, sont avides de clarté. Lui-même, dans les *Confessions*, nous a conservé l'inimitable récit des démarches qui l'ont amené à l'Église catholique. Nous relisons aujourd'hui ce livre avec le désir de nous y retrouver: ne connaissons-nous pas tous par expérience quelques-unes au moins des aventures de l'esprit et du cœur par où a passé l'écolier de Thagaste et de Madaure, l'étudiant de Carthage, le professeur de Milan? Tant d'entre nous ont grandi dans un milieu à peu près semblable au sien. Ils ont été, sans doute, dès leur plus tendre enfance, marqués du sceau de l'initiation chrétienne; mais le baptême n'a pas davantage protégé leur foi que n'avait fait le rite du catéchuménat pour le fils de Patricius et de Monique. Ils ont eu auprès d'eux, pour veiller sur leurs premières années, une mère incomparable, formée à la meilleure école des vertus chrétiennes; et aussi un père tendre, dévoué, prêt à tous les sacrifices matériels pour assurer l'éducation d'un fils plein de promesses, mais ignorant parfois, comme le père d'Augustin, de la vérité du Christ, et insoucieux de la grande affaire du salut. Ils ont grandi, enfants parmi les enfants, dans les écoles, dans les lycées, ni meilleurs ni pires que les autres, préoccupés d'apprendre les sciences humaines, ambitieux d'argent et de gloire, plus que de vertus: *tantillus puer et tantus peccator*, écrivait un jour Augustin, au souvenir de ses expériences enfantines. Qui de nous ne pourrait

faire le même aveu? Notre excuse, comme celle de l'écolier au burnous blanc, c'est notre ignorance. Nous ne savions pas. Bienheureuse période de la vie, où l'on traverse le mal sans le connaître, au sortir de laquelle on est tout étonné d'avoir côtoyé de si profonds abîmes, d'avoir fait de si vilaines rencontres.

Lorsque Augustin avait seize ans, dix-huit ans, il était encore pareil à l'un de nous. Voici venir l'épreuve critique de l'âge ingrat; l'appel si pressant, presque irrésistible des passions naissantes. Bien souvent nos garçons ne sont pas mieux préparés à affronter cette lutte que le jeune étudiant de Thagaste et de Carthage. Ils succombent comme lui, au premier assaut; à moitié surpris de la force de leurs désirs nouveaux, mal protégés contre eux-mêmes par une religion qui n'a jamais tenu grande place dans leur âme et dont ils ont déjà abandonné la pratique, livrés à toutes les influences de la grande ville corrompue, des camarades moqueurs, des parents indulgents, Auront-ils seulement la force de se relever? Accepteront-ils d'écouter, au fond de leur âme, la voix impérieuse qui leur rappelle le grand problème du sens de la vie et de la destinée? se mettront-ils en chemin, pour chercher la vérité, et consentiront-ils vaillamment à tous les sacrifices que leur demandera peut-être un jour cette recherche? ou bien, vaincus d'avance borneront-ils leur ambition à l'illusoire conquête d'un peu de bonheur passager qui s'éloigne dès qu'on croit le saisir? se résigneront-ils, dussent-ils même parvenir à posséder le monde, à n'être jamais les maîtres de leur âme?

La question se pose pour eux, comme elle se posait pour Augustin, lorsque, après la mort de son père, aux environs de sa dix-huitième année, il quitta Thagaste pour Carthage. Tout de suite, il se mit à chercher. Un livre qu'il lut alors, l'*Hortensius* de Cicéron, eut sur son orientation une importance décisive; et du moment où il eut commencé ses démarches vers la vérité, il ne les interrompit pas avant d'avoir trouvé. Nous voudrions que les jeunes gens d'aujourd'hui, ceux que nous connaissons, ceux que nous aimons, suivissent cet exemple d'un de leurs frères d'autrefois; nous désirerions que, semblables à lui

par tant d'aspirations, de sentiments ou de pensées communes, ils arrivassent comme lui à la grande lumière du Christ. Peut-être cette préoccupation apologétique, ce souci que nous avons tous de l'âme de nos enfants ou de nos frères n'est-il pas étranger non plus à l'ardeur avec laquelle nous aimons à nous enquérir de la formation de saint Augustin, de son développement intellectuel et moral, et à lire les ouvrages qui nous en rappellent les étapes.

Même après tant de travaux consacrés à cette étude, M. C. Boyer a pensé qu'il y avait encore place pour une œuvre originale; et il a bien fait. Car les livres écrits par ses prédécesseurs sont loin de nous faire comprendre, dans leur complexité, les problèmes posés par la conversion d'Augustin. Le dernier d'entre eux, celui de M. Alfaric, portait en sous-titre cette inquiétante indication: *Du manichéisme au néoplatonisme* [1], comme si, après sa conversion et son baptême, Augustin n'avait encore été qu'un philosophe, assez indifférent aux enseignements positifs de la foi chrétienne. Et telle était en effet la conclusion d'une savante étude, bourrée de citations, de références, d'arguments, qui pouvaient d'abord paraître irréfutables. Il fallait qu'un des nôtres, je veux dire un enfant de l'Église, reprît l'examen de la question. Car il est des choses, lorsqu'il s'agit des rapports de l'âme avec son Dieu, que seul un catholique peut comprendre; et nous devons nous féliciter de pouvoir désormais nous laisser guider par M. Boyer dans la recherche des chemins suivis par Augustin.

Peut-être sommes-nous tentés de nous étonner à la seule pensée que nous ayons besoin d'un guide pour apprendre à connaître les étapes de la vie intérieure d'Augustin? Lui-même n'a-t-il pas écrit cet admirable livre des *Confessions*, tout à la fois chant de reconnaissance envers la miséricorde de Dieu, et aveu humilié de ses égarements passés. Et ne nous suffit-il pas de lire ce livre, pour assister à toutes les recherches du jeune Africain jusqu'au moment décisif de sa conversion? Pour toute la période de la vie d'Augustin qui s'étend jusqu'à son

1. Prosper Alfaric, *l'Évolution intellectuelle de saint Augustin: I Du manichéisme au néo-platonisme;* in 8° de IX-556 p.; Paris, E. Nourry, 1918.

baptême, nous n'avons d'ailleurs pas le choix des documents. Les *Confessions* sont seules à nous renseigner. Nous n'avons rien conservé des premiers écrits du professeur de Carthage : un traité *De pulchro et apto*, composé vers 380, c'est-à-dire en pleine ardeur manichéenne, est perdu depuis le temps même de sa publication ; à plus forte raison ne savons-nous rien ni du poème qui valut en 377 à son auteur le titre envié de prince des poètes, ni des leçons de rhétorique professées à Carthage, à Rome et à Milan.

Seulement les *Confessions* ont été écrites vers l'an 400, c'est-à-dire plusieurs années après les événements qu'elles rapportent. Et chacun sait par son expérience personnelle à quel point le temps transforme le souvenir que nous gardons des faits. Nous oublions bien des choses de notre vie passée et ce que nous en retenons est arrangé par notre mémoire au point d'apparaître quelquefois comme une véritable création. Lorsque nous comparons nos souvenirs présents, relatifs aux années de notre enfance et de notre jeunesse, avec les lettres ou les fragments de journal intime que nous avons pu alors rédiger, nous restons stupéfaits de la différence qu'il y a entre notre explication actuelle d'un fait et la manière dont nous l'envisagions quand il s'est produit. Les *Confessions* d'Augustin ne sauraient faire exception à la loi commune : elles expliquent le passé à la lumière du présent ; elle découvrent l'unité du plan divin dans une série d'incidents ou de détails dont l'importance n'a pu être manifestée du premier coup. Bref elles exigent une interprétation qui soit une sorte de redressement de la perspective. Mais M. Boyer a raison de faire remarquer que cette interprétation doit toujours demeurer respectueuse et qu'en aucun cas la véracité d'Augustin ne saurait être suspectée [1] : trop de critiques avant lui avaient diminué la valeur de cet incomparable document pour qu'il ne fût pas inutile de rappeler d'abord sa valeur de témoignage.

On ne saurait comprendre la suite des démarches accomplies par Augustin, si l'on ne se rappelait pas que, dès ses premières années, il avait été inscrit au nombre

1. Ch. Boyer, *Formation*, pp. 11-16.

des catéchumènes, et que sa pieuse mère aimait à lui répéter le nom du Christ. Ainsi le christianisme s'enfonçait-il jusque dans ses moelles [1]. « Le sentiment se forma en lui que le salut était dans le Christ. Rien ne put jamais lui arracher du cœur cette impression de son enfance. Elle domine son évolution [2] ».

Bientôt cependant, l'indifférence, l'oubli des pratiques religieuses envahissent cette âme d'enfant. Puis l'adolescence arrive, avec ses passions; et quand même la seizième année d'Augustin n'aurait pas été souillée par les dérèglements auxquels font penser les *Confessions*, il reste qu'il y eut alors bien des faiblesses et bien des fautes de la part du jeune étudiant, abandonné à lui-même.

Lorsqu'il vint à Carthage, dans l'automne de 370, Augustin était bien loin du catholicisme. Il pouvait lui arriver d'aller encore à l'église les jours de fête [3]; son esprit et son cœur étaient ailleurs. Sans doute considérait-il le christianisme comme une religion de pauvres gens et d'ignorants, une religion ennemie de la beauté des lettres classiques, hostile aux jouissances de la vie, étroitement fermée sur un horizon restreint. Pour lui, il voulait vivre. Il aspirait à une vie intense; les passions multiples qui s'agitaient en lui réclamaient impérieusement leur satisfaction; l'amour des poètes et des orateurs, au culte de qui il était voué par sa profession de rhéteur, le retenait dans le vieux monde de la beauté païenne. Il était jeune et il était ardent. Son esprit vif, prompt à s'assimiler toutes choses, à s'élever d'un bond aux conclusions les plus lointaines des systèmes, à apercevoir d'un regard les points faibles des doctrines, avait d'abord besoin d'un point d'appui. Il était né pour la certitude. Le doute lui était odieux. Il y a des intelligences ainsi faites qu'elles peuvent trouver leur équilibre sans affirmer et sans nier. Augustin n'était pas de celles-là. Lorsque, après avoir lu l'*Hortensius*, dont l'influence fut si profonde sur son intelligence, il s'enflamma d'un grand amour pour la philosophie [4], il se tourna d'instinct vers

1. *Contra Academic*, II, 5; XXXII, 921.
2. CH. BOYER, *Formation*, p. 25.
3. *Confess.*, III, 3, 5.
4. *De beata vita*, I, 4; P. L., XXXII, 961.

le Christ, et il lut la Bible. Mais comment la Bible, avec son style âpre et rocailleux, aurait-elle pu satisfaire l'admirateur enthousiaste de Cicéron? Et puis, il n'avait personne pour lui expliquer les Livres saints, et il lui répugnait de croire sans comprendre.

S'il tomba entre les mains des Manichéens, ce fut surtout parce qu'ils lui promettaient une croyance raisonnable. Quelques années après avoir rompu avec eux, il écrira encore à l'un d'eux nommé Honorat: « Vous savez que, si je me suis laissé entraîner par ces gens-là, c'est seulement parce qu'ils prétendaient mener leurs auditeurs à Dieu et les délivrer de toute erreur, sans faire appel à l'autorité, et en s'appuyant sur la seule raison. Pourquoi les ai-je suivis avec attention, sinon parce que je les avais entendus dire qu'ailleurs... on me demanderait de croire avant de comprendre, et que, pour leur part, ils n'imposaient pas leur foi sans en avoir auparavant discuté et établi la vérité! Comment de semblables promesses n'auraient-elles pas séduit un jeune homme tel que moi, animé du désir de connaître le bien, rendu orgueilleux et bavard par les leçons de quelques docteurs, plein de mépris pour ce qu'ils regardaient comme des contes de vieilles femmes, et avide d'atteindre et de boire la vérité toute pure qu'on lui faisait entrevoir [1]. »

Cet aveu est d'ailleurs incomplet: car, ainsi que le fait remarquer M. Boyer, « Augustin se fit manichéen parce que le manichéisme était une secte chrétienne et se donnait comme le pur christianisme. S'il avait cherché seulement l'élément littéraire et l'enthousiasme pour la vérité, il les eût trouvés ailleurs. S'il s'était décidé pour le seul appât d'une doctrine toute de raison et nullement d'autorité, il eût pu choisir n'importe quelle école philosophique. La prétention rationaliste des manichéens ne leur valait un avantage que par rapport aux autres chrétiens, et en particulier par rapport aux catholiques [2]. »

Une fois pris par le manichéisme, Augustin y demeura pendant neuf ans. Nous avons quelque peine à comprendre le long attrait qu'exerça sur son âme cette doctrine

1. *De util. credendi* 2; P. L. XLII, 66.
2. CH. BOYER, *Formation*, p. 26 s.

compliquée. Sans doute la solution donnée par la secte au problème du mal est-elle de nature à séduire un esprit droit; mais lorsqu'on lit, dans un exposé tel que celui de M. Alfaric, le détail de la métaphysique manichéenne [1], on reste stupéfait qu'Augustin ait pu se contenter de pareilles rêveries durant de si nombreuses années.

Nous voudrions suivre jour après jour le développement de sa pensée dans le manichéisme jusqu'au moment où lui en apparaît enfin l'inanité. Nous n'avons pour nous renseigner sur ce point que des détails fragmentaires. Sans doute fut-ce au terme d'un pénible travail qu'Augustin s'aperçut un jour qu'il avait perdu sa confiance première dans les doctrines de Mani. On lui avait dit qu'il y trouverait une vérité absolument certaine et rendue évidente par des raisons démonstratives; mais voici que Cicéron, dont il lisait assidûment les ouvrages pour achever sa formation dans l'art de bien dire plus que pour apprendre à bien penser, lui faisait voir l'incertitude de tous les systèmes humains, et tout doucement l'inclinait vers le scepticisme de la Nouvelle Académie; voici qu'une expérience plusieurs fois renouvelée lui démontrait l'inanité de l'astrologie, dont les manichéens étaient si fiers, et à laquelle lui-même avait commencé par accorder sa confiance. Et lorsqu'il interrogeait les grands hommes de la secte, un Fauste par exemple qui était partout regardé comme une lumière, ceux-ci ne savaient comment répondre aux objections proposées. On lui avait dit encore que du moins les manichéens lui révéleraient le secret de la vie heureuse et le conduiraient à la perfection morale; mais à les connaître mieux, les meilleurs d'entre eux tombaient du piédestal où les avaient placés leurs admirateurs: sans ajouter foi à tous les bruits du vulgaire, il fallait du moins reconnaître que les « élus » ne valaient guère mieux que la multitude des païens.

(*A suivre.*) G. Bardy.

1. Alfaric, *Évolution*, p. 95-158. Il est à noter d'ailleurs que M. Alfaric compose son exposé du manichéisme à l'aide de sources très diverses, et que peut-être la doctrine professée par les maîtres d'Augustin était beaucoup plus simple.

Actes récents du Saint-Siège

Décisions de la S. Pénitencerie sur quelques Indulgences

1. *Les Indulgences du Rosaire* [1]. — Les Indulgences, que l'Eglise attache à la récitation d'une prière déterminée, ne peuvent être gagnées si le texte de cette prière est modifiée. Sans doute la prière peut être récitée dans n'importe quelle langue, pourvu que la version en soit approuvée par la S. Pénitencerie ou l'un des Ordinaires de la région où cette langue est parlée; mais toute addition, retranchement ou interpolation deviendra un obstacle au gain des indulgences.

Ce point de droit se trouve confirmé par le Code Canonique: « Si peculiaris oratio assignata fuerit...indulgentiæ penitus cessant ob quamlibet additionem, detractionem, vel interpolationem [2]. » Il a donné lieu, en 1920, à une question qu'un particulier posa à la S. Pénitencerie. Dans certaines régions, notait le consultant, l'usage s'est introduit d'ajouter à la salutation angélique l'énonciation verbale du mystère sur lequel on médite en récitant le chapelet. Par exemple, en méditant les mystères douloureux, on ajoute pour le mystère de l'agonie de Notre-Seigneur: « Benedictus fructus ventus tui Jesus, qui pro nobis sanguinem sudavit »; pour le mystère du couronnement d'épines: « qui spinis coronatus est ». On demandait à la Pénitencerie si cet usage pouvait être conservé et *propagé*, sans que ceux qui le suivraient fussent privés des indulgences du Rosaire.

La réponse de la S. Pénitencerie a été *négative:* à supposer l'usage en question régulièrement établi, et réalisant toutes les conditions requises pour constituer un droit coutumier, le tribunal romain ne pouvait autoriser, contre le droit écrit, la propagation illimitée de cet usage.

Mais les Evêques d'Allemagne et de Suisse reprirent la question pour leur propre compte, et la portèrent sur un autre terrain. Une coutume ancienne s'était implantée

1. S. Poenitentiara Apostolica, 22 jan. 1921; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 164.
2. *Codex J. C.*, can. 934, § 2.

dans leurs diocèses, de réciter le rosaire comme il a été dit plus haut. Cet usage n'aurait pas pu être supprimé sans qu'il en résultât scandale et trouble pour les fidèles. D'ailleurs, Pie IX, en 1859, avait reconnu cette coutume; et il avait déclaré que, dans les régions où elle s'était introduite, les fidèles pourraient gagner quand même les indulgences du Rosaire.

A la requête des Evêques de Suisse et d'Allemagne, la S. Pénitencerie donna une double réponse, le 22 janvier 1921. Le texte du Code (cité plus haut) exprime la loi générale qui régit les indulgences attachées à des prières déterminées, et ne révoque en aucune manière l'indult de Pie IX, dont il a été question. Quant aux pays qui ne jouissent pas de cet indult, et dans lesquels l'usage précité se serait introduit, on demandera au Pape de leur étendre le bénéfice de l'indult.

Cette double réponse a été approuvée par le Souverain Pontife, et l'extension de l'indult accordée.

Dès lors, dans les régions autres que la Suisse et l'Allemagne, où l'usage de réciter le rosaire serait déjà établi selon le mode précité, on pourra désormais gagner les indulgences ordinaires, nonobstant le canon du Code, qui garde toute sa force pour les autres pays.

2. *Les Indulgences Apostoliques.* — On appelle ainsi l'ensemble des indulgences accordées par les Papes au commencement de leur pontificat, et attachées aux chapelets, rosaires, croix, crucifix, petites statues et médailles bénites par le Souverain Pontife ou en son nom.

Benoît XV, à l'exemple de ses prédécesseurs, les publia pour son propre compte par l'intermédiaire de la S. Congrégation du Saint-Office, le 5 septembre 1914 [1].

Jusqu'ici les indulgences inhérentes à ces objets de piété étaient à la fois *réelles et personnelles: réelles* puisqu'elles avaient été attachées aux objets bénits; *personnelles* car elles ne pouvaient être gagnées *que par la personne* en faveur de qui la bénédiction avait été donnée. De telle sorte que, offerts à une autre personne, prêtés, vendus, ces objet perdaient leurs indulgences. Telle a été encore le sens de la clause insérée dans l'acte du Saint-Office, du 5 septembre 1914, promulguant les indulgences apostoliques au nom de Benoît XV: « Indulgentias Christifi-« delibus concessas, qui retinent aliquod ex prædictis

1. S. Cong. S. Officii, 5 sept. 1914; *Acta Apost. Sedis*, t. VI, p. 503.

« objectis... *non transire* personam illorum pro quibus « benedicta fuerint, vel illorum quibus ab iis prima vice « fuerint distributa... nec posse pariter *commodari* vel « *precario aliis tradi* ad hoc ut Indulgentiam communicent, « secus *eamdem Indulgentiam amittent*: itemque nequire « *venumdari*... »

Mais la sévérité de la discipline ecclésiastique s'est notablement adoucie en matière d'indulgences: le Code de Droit Canonique spécifie que « les Indulgences attachées « aux chapelets et autres objets ne se perdent que si ces « chapelets ou autres objets sont *totalement détruits ou* « *vendus* [1]. » Cette déclaration s'applique-t-elle même aux objets enrichis d'Indulgences Apostoliques?

La question, soumise à la S. Pénitencerie, a reçu une réponse *affirmative* [2].

Il est permis de donner à d'autres personnes, même s'ils n'ont pas été bénits à leur intention, les objets indulgenciés par le Pape ou en son nom; rien n'empêche non plus de les prêter; et les personnes qui s'en servent dans ces conditions gagnent, si elles le désirent, les indulgences attachés à ces objets; ces indulgences sont dorénavant *réelles et impersonnelles*.

La nouvelle disposition du Code de Droit Canonique ci-dessus mentionnée, et la réponse de la S. Pénitencerie, étendent donc à tous les objets indulgenciés, et notamment aux objets pourvus des Indulgences Apostoliques, les décisions du Saint-Siège relatives aux seuls crucifix, enrichis de l'Indulgence dite « de la Bonne Mort [3] ».

3. *Les Indulgences des fêtes transférées.* — L'Eglise a attaché des Indulgences à certaines fêtes déterminées, et aux prières qui les précèdent, les suivent, ou se font durant leur octave. Il arrive que ces fêtes sont transférées à un jour autre que leur jour normal. D'après le Code de Droit Canonique ces translations entraînent transfert des indulgences dans deux cas: lorsque la fête est transférée à *perpétuité* avec son Office et sa messe, sans solennité ni célébration extérieure, et quand la *solennité extérieure* est *déplacée temporairement ou à perpétuité*.

1. *Codex J. C.*, can. 924, § 2.
2. S. Poenitent Apost. 18 feb. 1921; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 164.
3. S. Offic. 23 Apr. 1913; *Can. cont.* 1913, t. XXXVI, p. 483-484. — S. Off. 11, junii 1914; *Acta Apost. Sedis*, t. VI, p. 347-348. Cf. *Rev. pr. d'Apol.*, n° 238, 15 janvier 1920, t. XXIX, p. 503-507.

Comme on le voit, le gain des Indulgences suit la solennité extérieure transférée, quel que soit d'ailleurs le caractère, *temporaire ou perpétuel* de cette translation; au contraire, en l'absence de toute solennité extérieure, les indulgences ne suivent la fête, transférée avec sa Messe ou son Office, que si la translation est *perpétuelle*[1].

Le texte du Code est clair: par préterition il déclare que les translations *temporaires* de fêtes sans leur solennité n'entraînent pas transfert d'Indulgences.

Cependant, *ad abundantiam juris*, on a cru devoir poser à la S. Pénitencerie les deux questions suivantes[2]:

« Est-ce que l'Indulgence cesse, ou, au contraire, reste-« t-elle au jour fixé, quand une fête est transférée *tem-« porairement* sans solennité ni célébration extérieure? » La S. Pénitencerie a répondu *non* à la première supposition et *oui* à la seconde: l'Indulgence d'une fête *temporairement* transférée reste donc fixée au jour normal de la fête.

« En est-il de même lorsque la translation est occasion-« née par l'occurence du Vendredi-Saint au jour de la fête? » La réponse fut *affirmative*, comme on pouvait bien le supposer.

II

Réponses sur les religieux et les religieuses, données par la commission pontificale pour l'interprétation des canons du code[3].

1. — *Les vœux simples temporaires*[4]. Normalement les vœux simples temporaires sont les vœux, dits *de trois ans*, qui précèdent la profession perpétuelle, soit simple, soit solennelle. Ces vœux constituent comme un second noviciat, durant lequel le profès des vœux temporaires s'exerce à remplir les obligations de la profession perpétuelle et définitive.

Mais il y a des Instituts à vœux simples dans lesquels le religieux ne fait profession que *pour le temps qu'il passera dans sa Congrégation*: « donec in

1. *Codex J. C.*, can. 922.
2. S. Poenitent. Apost. 18 feb. 1921; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 165.
3. Pontificia Commissio ad Cod. interpr. 1 mact 1921; *Acta Apost. Sedis*, t. XII, p. 177.
4. *Codex J. C.*, can. 574.

Congregatione vivam. » Le profès, qui a émis ses vœux avec cette restriction, recouvre sa liberté quand il se retire spontanément de son Institut, comme aussi dès qu'il est renvoyé par ses supérieurs.

Ce cas a donné récemment lieu à deux questions qui furent proposées à la Commission Pontificale chargée d'interpréter les canons du Code.

Voici la première :

« Dans ces Instituts, doit-on, avant la profession définitive imposer le triennat des vœux temporaires conformément au canon 574? »

La réponse fut *négative* et il ne pouvait en être autrement : le Code n'impose le triennat des vœux simples qu'aux Ordres et Congrégations à *vœux perpétuels* « in quolibet Ordine... et in qualibet Congregatione quæ vota perpetua habeat »; d'ailleurs, dans les autres Congrégations, la liberté relative que le Législateur veut assurer aux religieux est amplement sauvegardée par les vœux purement temporaires qu'ils émettent.

La seconde question est la conséquence de la première : « Dans le renvoi des sujets qui ont fait semblable profes« sion, doit-on observer les canons sur le renvoi des reli« gieux qui n'ont émis que des vœux temporaires, ou ceux « qui règlent le renvoi des religieux qui ont fait des « vœux perpétuels? »

Le sens de la réponse est que les religieux en question sont assimilés aux profès *des vœux temporaires*. La Commission Pontificale souligne seulement, d'une manière implicite, que, si le religieux quitte la Congrégation d'une manière gravement irrégulière, le supérieur avec son Chapitre ou son Conseil, doit déclarer officiellement le fait, et prendre des mesures pour que les preuves en soient conservées dans les registres de la maison.

2. — *La procédure du renvoi dans les Institut religieux sans vœux.* — Le Code de Droit canonique contient, exposée dans tous ses détails, la procédure à suivre pour le renvoi des religieux à vœux temporaires ou à vœux perpétuels. Quant aux sociétés d'hommes et de femmes vivant en commun, comme les religieux, mais sans aucun vœu, le Code les assimile aux « religions » proprement dites en tout ce qui a trait au renvoi de leurs membres [1].

Mais la procédure de renvoi est distincte pour les reli-

1. *Codex J.-C.* can. 681; cf. can. 646-672.

gieux à vœux temporaires et les religieux à vœux perpétuels : Quelle est, de ces deux procédures, celle qui doit être appliquée au renvoi dans les Sociétés sans vœux ?

Telle était la question posée à la Commission Pontificale d'interprétation du Code.

La réponse fut la suivante : « Si *le lien* qui lie les mem« bres d'une Société sans vœux est *temporaire*, qu'on ob« serve les canons qui ont trait au renvoi des religieux à « vœux temporaires. » « Si ce lien est *perpétuel*, on se conformera aux canons qui regardent le renvoi des religieux à vœux perpétuels [1]. »

Si claire que soit la réponse, elle ne vise, c'est de toute évidence, que les sociétés sans vœux dont les membres sont cependant liés par une promesse ou un serment temporaire ou perpétuel. Elle laisse, au moins implicitement, hors de cause les sociétés dont les membres, n'étant liés ni par un serment, ni par une promesse, restent cependant unis entre eux par la charité sacerdotale ou chrétienne, et travaillent à une œuvre déterminée sous la dépendance de leurs Supérieurs et avec l'aide de la vie commune.

3. — *Les institutions de certaines Congrégations religieuses et le Supérieur qui doit recevoir la profession* [2]. On sait que, parmi les conditions requises par le Droit pour la validité des professions religieuses, il en est deux, entre autres, qui sont exigées : il faut *l'admission à la profession* par le Supérieur ou la Supérieure légitime, et la *réception de la profession* par le Supérieur ou la Supérieure ou encore par leur délégué. Pour la détermination plus précise du Supérieur ou de la Supérieure, le Code s'en remet aux constitutions de chaque « religion » [3]. Mais il y a des Congrégations religieuses de femmes, de droit pontifical, dans lesquelles la formule de profession, telle qu'elle est prévue par les Constitutions, mentionne non pas la Supérieure, prieure ou abbesse, mais l'Evêque, ou son délégué. Et cependant ces Congrégations ne relèvent pas régulièrement de l'autorité épiscopale, puisqu'elles sont de droit pontifical [4].

Cette sorte d'anomalie apparente a été soumise au Saint-Siège sous la forme suivante : « Est-ce que l'Evê« que ou son délégué dans le cas (qui vient d'être exposé) « doit être regardé comme le Supérieur légitime chargé,

1. *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 177.
2. *Acta Apostolicae Sedis*, t. XIII, p. 178.
3. *Codex J.-C.*, can. 572, § 1, 2° et 6°.
4. *Ibid.*, can. 618, § 2.

« aux termes des Constitutions, de recevoir la profes-
« sion? »

Oui, a répondu la Commission Pontificale d'interprétation, *car il a mission légitime*.

L'Evêque ou son délégué agissent alors en vertu d'une délégation implicite du Droit qui leur est conférée par le jeu simultané du Code et des Constitutions.

4. — *La clôture papale et les moniales à vœux simples*[1]. Les moniales proprement dites sont normalement des religieuses à vœux solennels. Elles demeurent soumises de droit commun à la clôture papale. Cette clôture, sous peine d'excommunication simplement réservée au Saint-Siège[2], ne doit être franchie par personne sans permission apostolique, sauf s'il s'agit de la vistie canonique, de l'administration des sacrements aux infirmes, etc.[3]. Elle diffère de la clôture épiscopale; celle-ci est imposée aux congrégations religieuses de Droit pontifical ou de Droit diocésain, et l'Evêque peut normalement en dispenser.

En droit donc la clôture papale pour « religions » de femmes est réservée aux moniales, qui font des vœux solennels, et la clôture épiscopale aux religieuses à vœux simples. Mais il se trouve qu'en certaines régions, en France notamment et en Belgique, la plupart des moniales, sont autorisées à n'émettre que des vœux simples. Cette exception au Droit commun remonte, au moins pour la France, au décret rendu par le cardinal Caprara, légat *a latere*, le 14 juin 1803, et s'explique par les conditions précaires faites alors aux moniales. Plusieurs réponses du Saint-Siège, notamment celle de la S. Congrégation des Religieux, du 22 mai 1919, ont contribué à l'affermissement de cette discipline exceptionnelle[4].

Etant donné cet état de choses, les moniales qui ne font que des vœux simples sont-elles néanmoins soumises à la clôture papale?

La réponse à ce doute, qui fut soumis, comme les précédents, à la Commission d'interprétation du Code, a été conforme aux décisions du Saint-Siège en la même matière: « *Non, en raison de l'indult apostolique qui reste*

1. *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 178.
2. *Codex J. C.*, can. 2342, 2342, 1° et 3°.
3. *Ibid.*, can. 600.
4. Cf. *Rev. pr. d'Apol.* 1er juillet 1919, n. 325, t.XXVIII, p. 440 et 441.

« *en vigueur*, les moniales à vœux simples ne sont point « astreintes à la clôture papale. »

III

QUESTIONS RELATIVES AU MARIAGE

1. — *L'interprétation d'une clause du Code de Droit canonique au sujet des empêchements de mariage* [1].

Les empêchements de mariage, dont le Pape seul peut dispenser soit par lui-même, soit par ceux à qui il a délégué son pouvoir, sont ordinairement connus ou manifestés au moment du projet de mariage : on peut alors facilement recourir au Saint-Siège, ou tout au moins à l'Evêque, si l'Evêque a reçu délégation pour dispenser.

Mais il est des cas où le recours est pratiquement impossible. Le Code en signale deux : le péril de mort [2] et la découverte trop tardive d'un empêchement, au moment où, tout étant prêt pour le mariage, on ne pourrait, sans danger de grave dommage, en reculer la célébration [3].

C'est ce dernier cas qui se trouve en cause dans une question proposée à la Commission Pontificale d'interprétation. Voici les termes mêmes de cette question : « Est-« ce que, conformément au canon 1045, § 1, la clause « *toutes les fois qu'un empêchement se découvre lorsque « tout est déjà préparé pour les noces* » doit être entendue « au sens strict, à savoir que l'empêchement ait été aupa-« ravant tout à fait ignoré et qu'on vienne alors à le savoir, « ou plutôt en ce sens que, connu auparavant, il arrive « seulement alors à la connaissance du Curé ou de l'Or-« dinaire ? »

La réponse de la Commission fut : « *Non à la première partie, oui à la seconde.* » Par conséquent, l'ignorance de l'empêchement de mariage, dont il est question dans la clause ci-dessus énoncée, n'est pas l'ignorance absolue, mais *l'ignorance relative*, c'est-à-dire celle qui affecte le Curé ou l'Ordinaire, seuls qualifiés pour juger des empêchements de mariage.

2. — *La preuve d'état libre et les notifications de mariage*. Le 6 mars 1911, par l'instruction *Perlatum haud semel*, la S. Congrégation des Sacrements rappelait les exigences du décret *Ne temere*, au sujet de la preuve d'état

1. *Pont. Comm. ad Cod. interpr.*, 1 mart. 1921 ; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 178.
2. *Codex J. C.*, can. 1043.
3. *Ibid.* can. 1045.

libre et des notifications de mariages aux curés des paroisses où avaient été baptisés les conjoints [1].

Les plaintes qui avaient motivé le décret *Perlatum* se sont renouvelées: surtout dans les régions lointaines où les ouvriers européens émigrent davantage, des Curés procèdent parfois aux mariages sans avoir observé les prescriptions du Droit au sujet de la preuve d'état libre des conjoints et de la notification du mariage après qu'il a été célébré.

La S. Congrégation des Sacrements s'est efforcée de remédier à cet état de choses par la nouvelle instruction *Iterum conquesti sunt*, du 4 juillet 1921 [2].

En voici les principales dispositions brièvement résumées:

1) Même sous le prétexte de détourner les fidèles d'une union irrégulière, ou d'éviter le scandale d'un mariage civil, les Curés ne doivent pas procéder au mariage religieux sans s'être assurés de l'état libre des futurs conjoints, et avoir exigé d'eux le certificat de baptême, s'ils ont été baptisés ailleurs [3].

2) Le mariage célébré, ils ont à le notifier au Curé dit « du baptême », avec les noms et prénoms des époux, de leurs parents, des témoins, du Curé lui-même, l'âge des contractants, le jour et le lieu du mariage: le tout authentiqué par l'apposition du sceau de la paroisse. Cette prescription suppose que le Curé qui a fait le mariage s'est enquis de la paroisse et du diocèse des conjoints, comme aussi du lieu de leur baptême.

3) Pour plus de sûreté, les Curés doivent demander les certificats d'état libre, et transmettre les notifications de mariage par la chancellerie de l'Ordinaire du lieu.

4) Parmi les ouvriers émigrants, il en est qui sont sans domicile ni quasi domicile: ce sont des vagabonds; d'autres ont au moins un quasi-domicile. Le Curé ne peut pas procéder au mariage des premiers sans permission de l'Ordinaire du lieu [4]. Pour les autres, il est presque impossible qu'un doute ne subsiste pas au sujet de quelque empêchement qui s'opposerait à leur mariage. Aussi le Curé ne permettra pas que le mariage se fasse en sa présence, avant qu'il ait pris l'avis de l'Ordinaire [5], et fait,

1. *Acta Apost. Sedis*, t. III, p. 102.
2. *Ibid.*, t. XIII, p. 348.
3. *Codex J. C.*, can. 1020 et 1097, § 1, 1° et can. 1021, § 1.
4. *Ibid*, can. 1032.
5. *Codex J. C.*, can. 1031, § 1, 3°.

suivant les conseils de ce dernier, l'enquête humainement possible sur l'état libre des futurs conjoints [1].

5) Que si, nonobstant toutes ces précautions, le Curé qui reçoit notification de mariage s'aperçoit que l'un des conjoints était déjà marié, il devra, avec toute la promptitude possible, avertir le Curé devant qui le second mariage a été invalidement célébré. Cet avertissement passera par la chancellerie de l'Ordinaire du lieu, comme les notifications de mariage et autres pièces ci-dessus mentionnées.

L'Instruction *Iterum* se termine par un avis donné aux Ordinaires de rappeler au devoir les Curés négligents en cette matière, et, si besoin est, d'user à leur égard de sanctions canoniques.

— Ces deux actes du Saint-Siège, relatifs au mariage, montrent à la fois la miséricorde de l'Eglise à l'égard des personnes et sa rigueur en matière de principes. Elle veut, autant qu'il est humainement possible, sauvegarder l'unité et l'indissolubilité du mariage chrétien ; mais, en matière d'empêchements découverts au dernier moment, elle tient compte de l'impossibilité morale où l'on se trouve de solliciter la dispense du Saint-Siège, et elle interprète dans le sens le plus large le cas au sujet duquel sa condescendance s'est déjà exercée.

P. Boisard.

1. *Codex J. C.*, can. 1023, § 2.

Informations

Trois noms glorieux.

I. — *Mgr Baudrillart.*

Le *Bulletin de l'Institut Catholique de Paris*, du 25 novembre dernier, publie intégralement les toasts et discours prononcés au banquet qui suivit la cérémonie du sacre de Mgr Baudrillart. Ce fut notre éminent recteur qui y parla le dernier, et c'est de son discours, tout particulièrement goûté des assistants, qu'il convient, ici, de reproduire un passage du début.

L'évêque d'Himéria vient d'exprimer l' « extrême confusion » qu'il éprouve à se voir ainsi comblé et d'une telle grâce de Dieu et de telles marques d'honneur ou de sympathie. Il continue :

« Et cependant, tout en s'en avouant indigne, on reçoit avec reconnaissance, et même une reconnaissance joyeuse, la grâce, avec les dignités et les hommages qui en sont la conséquence.

« Est-ce illogisme? Est-ce vanité plus ou moins inconsciente? Non.

« Dans la grâce que l'on reçoit et dans les dignités qui l'accompagnent, on voit d'abord une consécration du passé qui met la paix dans l'âme.

« Lorsque, malgré un caractère au fond pacifique et une vocation d'homme d'études, on s'est trouvé appelé, en des temps difficiles, à une carrière de combat; lorsque, par suite d'une crise doctrinale grave, on a été jeté dans le tourbillon des opinions diverses, des polémiques les plus vives, et qu'il a fallu prendre parti, se séparer, parce qu'il s'agissait de la défense de la vérité, d'hommes que, par ailleurs, on avait des raisons d'estimer et d'aimer, on se sent dans l'âme, non seulement quelque tristesse, mais quelque inquiétude, surtout quand, chaque jour, on s'entend dire par les uns : « Vous n'en faites pas assez », et par les autres : « Vous en faites trop. » Malgré le témoignage de la conscience, on se demande si on est demeuré en deçà de son devoir, ou si on est sorti des bornes de la justice.

« Puis, lorsqu'aux querelles doctrinales, on a vu, comme il nous est arrivé, s'ajouter les querelles internationales et que, de nouveau, il a fallu entrer dans la mêlée et dire certaines choses que je croyais et que je crois encore être justes et vraies, mais qui enfin s'adressaient à des hommes qui sont nos frères dans la foi et qui pouvaient en souffrir, là encore, à certaines heures, on se sent l'âme un peu troublée.

« Un catholique, un prêtre n'est tout à fait rassuré sur son attitude et sa conduite publique que s'il sait que le Pape est content. Or, quelle preuve meilleure le Pape donnera-t-il de ses sentiments, — sans couvrir, certes, pour cela, les défaillances et les imperfections qui se mêlent à toute œuvre humaine, —

que d'accorder à l'un de ses fils, non pas seulement de bonnes et réconfortantes paroles, non pas seulement des distinctions extérieures, mais l'un de ces trésors de l'ordre surnaturel, dont il a la garde et dont il ne peut disposer sans que sa conscience y soit gravement engagée? N'est-ce pas dire à celui qui reçoit une telle marque de confiance : « Oui, dans l'ensemble et tout compte fait, je suis content de vous »?

« Dans cette grâce et dans cette dignité, à côté de la consécration du passé, on voit aussi un accroissement d'autorité. Or, quand on aime une cause de toute son âme et qu'on veut la défendre de toutes ses forces, quelle intime satisfaction!... »

J'étais parmi les auditeurs, et je puis dire qu'il n'en fut pas un seul que ces graves paroles n'impressionnèrent profondément C'était toute l'histoire du modernisme et de la grande guerre qui revenait se présenter à notre esprit, en même temps que le souvenir de la large place qu'y avait tenue et du rôle salutaire qu'y avait joué Mgr Baudrillart.

II. — *Mgr d'Hulst.*

Dans ce même discours, l'évêque d'Himéria ne manqua pas d'évoquer la mémoire de Mgr d'Hulst, son père spirituel, qui présida au développement de sa vocation, et l'assista à sa première messe. « Que de choses, ajoutait-il, me sont venues que Mgr d'Hulst, plus que moi, eût mérité d'atteindre! Il m'a assez aimé pour se réjouir de voir couronner en ma personne quelques-unes de ses œuvres. » C'était charmant.

Mais Mgr d'Hulst est décédé le 6 novembre 1896, et il était évident que Mgr Baudrillart ne laisserait point passer inaperçu le 25e anniversaire de cette mort. Je pensais à lui tout spécialement lorsque, dans l'article : *A l'école de Mgr d'Hulst*, que je publiais, le 15 octobre, dans les *Amitiés catholiques françaises*, j'écrivais : « D'autres, plus autorisés, ne manqueront pas, je l'espère et je le sais, de célébrer l'illustre prélat en qui Mgr Baunard, saluait avec raison « le premier prêtre de France ». Non seulement mon attente ne fut pas déçue, mais mes espérances, si exigeantes fussent-elles, devaient être dépassées.

A la réunion solennelle de l'Institut Catholique de Paris, le 23 novembre, le recteur consacrait une notable partie de son rapport à son glorieux prédécesseur.

« Il y a vingt-cinq ans, s'écriait-il en termes émouvants, le 6 de ce mois, dans l'humble et sombre cellule où il était rentré le matin même, après cette tragique nuit d'agonie en chemin de fer, dont le récit tracé par la plume et par le cœur fidèle de M. Pisani fait encore couler nos larmes, celui que nous appellerons toujours notre grand recteur, Mgr d'Hulst, en un cri de détresse, rendait son âme à Dieu. Nous qui recueillons le bénéfice de ce qu'il a semé et de ce qu'il a souffert, nous montrerions-nous assez ingrats pour laisser passer dans le silence un tel anniversaire? Si mon cœur de fils spirituel et de disciple ne suffisait à me dicter mon devoir, vous vous dresseriez pour me

le rappeler, vous, Messeigneurs de Saint-Dié, d'Orléans, de Séez, survivants des évêques qui le soutinrent en l'admirant, et vous, mes chers collègues, Jamet, Lescœur, de Lamarzelle, Laurent, Bureau, Lechâtellier, Pisani, Rousselot, Digard, Boxler, Le Bidois, Branly, Fouet, Nau, qui faites encore profiter notre jeunesse des fruits de votre activité, et vous, professeurs honoraires, qui, les uns et les autres, fûtes avec moi ses collaborateurs; vous tous, prêtres et laïques, étudiants devenus des hommes mûrs, qui, à la place d'où je vous parle, évoquez si aisément sa haute et noble figure, pour vous aussi vivante aujourd'hui qu'il y a vingt-cinq ans.

« Je l'évoquais moi aussi, le 6 novembre, à l'endroit et à l'heure où il avait expiré; je me remémorais ses actes et ses instructions; enfin, je l'interrogeais : « Je suis là, lui disais-je, « à la place où vous m'avez voulu; j'y monte la garde que vous « avez montée, jusqu'au jour où il plaira à Dieu de m'en relever; « êtes-vous content de moi, êtes-vous content de nous? Votre « Institut marche-t-il dans les voies où vous l'avez engagé, où « vous avez souhaité qu'il continuât à s'avancer? »

« Que de discours alors surgirent dans ma mémoire, paroles clairvoyantes et prophétiques, paroles tristes parfois et teintées d'amertume, paroles plus souvent d'invincible espérance!

« Quels rêves n'a-t-il pas faits pour cette maison, mais sans s'y abandonner, car il serrait de près la réalité plus féconde que les rêves, dont il a si justement écrit qu'ils sont l'amusement des pusillanimes, lui qui tenait pour notre liberté suprême celle de regarder en face la vérité et de la proclamer sans peur.

« A mon tour, je l'ai regardée et je me suis promis de la dire, aux autres sans doute, mais d'abord à moi-même. Sous l'œil de notre ancien recteur, et comme dialoguant avec lui, j'ai fait notre examen de conscience, aussi sincère que je l'ai pu, et, si vous le permettez, je vais le refaire en votre compagnie.

« Que vouliez-vous, cher Père, que fût notre Institut? Qu'attendiez-vous de lui?... »

Se peut-il concevoir parole plus éloquente dans sa simplicité émue et touchante? On sent que c'est le cœur d'un fils qui s'épanche en toute franchise : comment n'en serait-on pas intimement remué?

Mgr d'Hulst voulait que les Universités catholiques jetassent « dans le monde qui pense un ferment chrétien » : or, pouvait conclure très sincèrement son digne successeur, « de notre mieux, c'est ce que nous nous efforçons de faire. » « En fin de compte, Mgr d'Hulst devait être satisfait de l'œuvre accomplie dans sa maison. »

Le ferment chrétien sauva autrefois le monde. « Puisse-t-il encore une fois soulever toute la masse et rendre la France, toute la France, à ses chrétiennes destinées! »

III. — *Ampère.*

Il y a juste cent ans que André-Marie Ampère donnait, selon

le mot de Duhem, — un autre grand savant catholique et français, — « leur forme définitive aux théories de l'électrodynamique et de l'électromagnétisme ». A la Sorbonne et ailleurs, on fut bien inspiré, ces dernières semaines, d'en rappeler solennellement le souvenir.

Ampère, qui fut, comme on l'a dit encore, un des plus puissants génies scientifiques du dix-neuvième siècle, ne s'est jamais cantonné dans son domaine de choix, l'électricité. Il ne resta étranger à aucune des sciences mathématiques, physiques ou naturelles; bien plus, il écrivit de bons ouvrages de philosophie et s'enthousiasma pour les arts.

Est-il besoin de redire aux lecteurs de cette *Revue* que les sciences religieuses l'ont particulièrement occupé? Ils se souviennent de ce que le P. Antonin Eymieu écrivait à ce propos. (*La part des croyants dans les progrès de la science au* XIX^e^ *siècle*, t. I, p. 163-165.)

« Nature ardente et inquiète, obsédée, voulant tout discuter et tout savoir, sans autre guide que lui-même et l'occasion, il a fait son ascension vers les cimes à tâtons, au hasard des sentiers, qui n'étaient pas toujours les plus directs ni les plus sûrs. » En vain, jeune encore, il cherche la lumière dans les vingt volumes in-folio de l'*Encyclopédie* ou dans la métaphysique de Kant, qui vient de paraître. Jamais il ne douta de l'immortalité de l'âme, ni non plus, semble-t-il, de l'existence de Dieu. Mais c'est assez tard que tout doute sur la divinité de la révélation chrétienne est chassé de son esprit. « A quarante ans, dans toute la force de son génie, il croit enfin dans la plénitude de son cœur pacifié et de sa raison triomphante; et les vingt années qu'il va vivre encore, les plus fécondes pour sa gloire et pour la science, les années de ses plus grandioses découvertes, seront en même temps celles de sa foi inébranlable... Il la chante, sa foi, avec des paroles de flamme ou des méditations d'ascète; il la prêche avec un zèle d'apôtre; il la pratique avec une grandeur de sentiment, une continuité du vouloir et une fidélité de détail dignes d'un saint. »

Soyons fiers de lui. Et n'hésitons pas à citer son nom pour montrer, pour prouver expérimentalement qu'il n'y a pas d'opposition entre l'esprit scientifique et l'esprit religieux. Que le nom d'Ampère nous rappelle aussi qu'on peut être très sincère et adhérer à la « religion naturelle », sans être, par cela même, comme logiquement décidé à accepter la révélation chrétienne. La « question biblique », qui tourmentait les contemporains de Mgr d'Hulst, arrête encore bien des esprits sur le chemin de la foi. Que les savants professeurs de nos Instituts Catholiques, que nos critiques et nos historiens continuent donc d'y apporter une solution de plus en plus satisfaisante pour tous.

J. BRICOUT.

Revue des Revues

Les Etudes (20 novembre).—S. E. le Cardinal Billot : *La Providence de Dieu et le nombre infini d'hommes en dehors de la voie normale du salut. — La Tradition des théologiens.* — On connaît la thèse soutenue par le cardinal Billot dans de précédents articles des *Etudes :* beaucoup d'infidèles, c'est-à-dire de non-baptisés, bien qu'adultes d'âge, ne le sont pas de raison et de conscience ; ils sont tributaires des limbes, au même titre que les enfants morts sans baptême. Cette thèse serait-elle complètement étrangère à la tradition des théologiens ? La question est mal posée, répond le cardinal, car, sur ce sujet si complexe, une tradition ferme et arrêtée, adéquate surtout à toute l'étendue du problème, n'existe pas. Sur le sort des infidèles négatifs, c'est-à-dire de ceux qui ont vécu dans le passé, ou qui vivent dans le présent, privés de tout contact avec les prédicateurs de l'Evangile, la révélation ne fournit, à elle seule, aucune solution, pas plus qu'elle n'en fournit sur les limbes des enfants où nous croyons que sont les enfants morts sans baptême. Cette croyance aux limbes des enfants, qui se déduit de plusieurs données générales de la révélation, et qui maintenant nous paraît si claire et si satisfaisante, a mis du temps à passer sans conteste dans la tradition et l'enseignement de l'Ecole, puisque Bossuet dénonçait encore à Innocent XII le livre du cardinal Sfondrate qui soutenait, sur le sort des enfants morts sans baptême, la doctrine professée maintenant par la quasi-unanimité des théologiens. S'il a fallu tant de temps pour mettre au point la question du sort des enfants morts sans baptême, est-il présumable, demande le cardinal, que sur ce formidable problème du salut des infidèles adultes, nous ayons déjà une tradition de théologiens tellement ferme et tellement assurée que l'on ne puisse plus sans témérité en dépasser le cadre ? D'ailleurs, quand on étudie les théologiens, on voit qu'il en sont toujours, quant au côté le plus embarrassant de la difficulté, aux tâtonnements du chercheur, encore en quête de la solution du problème. Le côté le plus embarrassant du problème consiste dans la difficulté d'expliquer comment la Providence aurait pourvu au salut de tant de peuples, auxquels pendant tant de siècles n'ont été envoyés ni apôtres, ni prédicateurs, par exemple les peuples des deux Amériques avant la découverte de Christophe Colomb. Le cardinal expose ces tâtonnements des théologiens, leurs solutions, contenant certes une part de vérité, mais demeurant quand même insuffisantes. De nos jours, théologiens et apologistes reviennent à l'ancienne solution classique qui assurait à l'infidèle négatif ayant consciencieusement vécu

selon le dictamen de l'honnêteté naturelle, ou bien l'envoi miraculeux d'un missionnaire, ou bien une révélation directe, par inspiration intérieure, des vérités essentielles de la foi. « De cette solution pourtant, beaucoup, dit le cardinal Pillot, ne voudront pas se contenter, estimant avec raison que, valable pour des cas d'exception, elle cesse d'être applicable, en voie de Providence commune et ordinaire, aux immenses multitudes dont les découvertes de l'âge moderne nous ont révélé l'existence. » Dans ces conditions, y a-t-il une si grande témérité à essayer d'une hypothèse nouvelle laquelle, suffisamment établie, à ce qu'il semble, sur les faits observés, verrait dans le plus grand nombre des infidèles négatifs, des êtres humains n'ayant jamais atteint leur majorité spirituelle, demeurés incapables, pour faute de lumières suffisantes, aussi bien de mérite que de démérite devant Dieu, et par là même à adjoindre à la catégorie de ceux à qui la vie future ne réserve ni peines ni récompense, mais qu'elle laissera en possession des biens que leur a départis la pure et simple nature? En tout cas, si l'hypothèse est à rejeter, ce ne sera pas pour le tort de n'avoir ni précédent ni racines dans une tradition théologique que nous venons de démontrer imaginaire et de tous points inexistante. — Léonce de Grandmaison : *Un homme d'aujourd'hui : Le Père Charles de Foucauld.* — Pierre Guilloux : *Un penseur catholique du XIX^e^ siècle : Ernest Hello.* II. *Le psychologue.* — Philippe Henriot : *La tunique de Nessus* (roman). — Joseph Boubée : *Le mouvement religieux hors de France.* — Revue des livres.

Le Correspondant (25 novembre). — *** : *La situation aux Indes.* — Mgr Lacroix : *Une victime de la Commune : l'abbé Deguerry.* — Guy de Valous : *La question croate et la constitution du royaume des Serbes, Croates et Slovènes.* — Félicien Pascal : *Esquisses littéraires : M. Henri Lavedan.* — H. de Noussane : *L'aventure du Tasse à Chaalis* (roman). — Fortunat Strowski : *Port-Royal et le sentiment religieux.* — A propos de l'ouvrage de M. Brémond : *La Conquête mystique, l'Ecole de Port-Royal.* — Très élogieux, mais fait des réserves sur la façon dont M. Brémond comprend et décrit l'âme de Pascal. — De Lanzac de Laborie : *Deux portraits de reines.* Il s'agit d'Isabelle la Catholique et de Catherine de Médicis. — Georgette Périer : *Coin de province, le soir* (poésie). — Maurice Brillant : *Les hommes et les œuvres.* — B. de Lacombe : *Chronique politique.*

Bulletin des Ecrivains catholiques (20 novembre). — J. R. *Notice liturgique.* — Henri Ghéon : *Transparence.* — Vincent Prayssac : *Journal de Melchior* (suite).

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le^ D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

A nos Lecteurs

L'année 1921 *s'achève. Cette circonstance amène naturellement des vœux pour l'année qui vient. Elle invite aussi à une sorte d'examen de conscience sur l'année qui s'en va. C'est ce deuxième acte que nous voulons faire d'abord. Nos lecteurs nous sauront gré de mettre sous leurs yeux, dans un tableau d'ensemble, ce qu'a fait la Revue Apologétique au cours de ces douze mois.*

Et d'abord elle a repris sa périodicité normale. Comme toutes les autres revues, la Revue Apologétique *avait dû réduire le nombre de ses numéros.* 18 *au lieu de* 24 *était notre chiffre de guerre. Est-il besoin de rappeler les raisons qui imposèrent ces mesures restrictives? Nos lecteurs savent bien que les terribles conjonctures, qui rendirent le pain et plus cher et plus rare, obligèrent aussi les éditeurs à rationner tous les lecteurs, et à diminuer les pages des revues et des journaux.*

Grâce à Dieu, les abonnés nous sont restés fidèles, et les vides faits par la mort ont été abondamment comblés. Aussi, sans attendre la baisse si désirée de la librairie, notre éditeur est-il généreusement revenu à la périodicité du début. Et depuis octobre la Revue a repris auprès de ses lecteurs sa double visite mensuelle.

A cette occasion, elle a jugé opportun d'opérer en elle quelques modifications.

Le format *était l'objet de plusieurs critiques. Quelques lecteurs nous faisaient observer que les nouvelles revues adoptaient généralement un petit format. De plus en plus, nous disait-on, toute Revue devient un compagnon de voyage. Elle se doit donc de ne pas se montrer encombrante, et de savoir se mettre, sans trop*

se froisser, jusque dans les plus modestes poches. Cette observation nous a paru juste. Toutefois, nous avons cru devoir rester dans une note moyenne, et notre nouveau format ne s'écarte que très légèrement de notre format traditionnel. Le point de vue esthétique s'est uni, nous semble-t-il, à l'intérêt pratique pour justifier cette légère transformation. Ainsi en ont jugé nos lecteurs, car les félicitations déjà reçues dépassent et de beaucoup les regrets de plusieurs.

Le titre *lui-même s'est modifié. La* Revue Pratique d'Apologétique *devient la* « Revue Apolégétique » *avec pour sous-titres ces deux mots:* Doctrine et faits religieux. *Ce n'est donc plus la* R. P. A. ; *ce sera désormais la* R. A. *Pourquoi ce changement? Disons-le sans ambages: c'est pour nous donner franchement une liberté nécessaire.*

Le domaine de l'Apologétique peut être très large. Il peut aussi être restreint. Et il l'est en réalité, si, sous ce mot Apologétique, *on ne comprend que la réponse aux objections ou la justification extrinsèque de la doctrine et des faits religieux. Ce fut sans aucun doute le but prédominant des fondateurs de la Revue. Quand elle parut, le Scientisme régnait en maître. Il était de mode d'attaquer l'Eglise, surtout au nom de l'Histoire et au nom des Sciences. Sur ce point comme sur bien d'autres, la mode a changé ; les préoccupations apologétiques n'ont plus le même objet..*

Mais d'abord, que nos lecteurs veuillent bien le remarquer, le nombre des faits historiques notables ou des faits scientifiques bien établis, qui peuvent paraître en opposition avec les données de notre foi, n'est pas un nombre infini. Et il serait facile de constater que les 32 *volumes grand in-8° de la* R. P. A. *déjà parus, contiennent l'exposé et la réfutation de la plupart de ces faits historiques, et sans doute aussi de la plupart des théories scientifiques vraiment sérieuses.*

Nous espérons pouvoir bientôt publier un volume contenant la table détaillée et logique des matières publiées dans les 360 numéros de la Revue. Comme nous, nos abonnés devront constater qu'ils possèdent déjà une très riche information apologétique ; mais ils conviendront aussi que pour leur éviter des redites, nous avons bien fait d'élargir un peu nos cadres.

De plus, qu'on nous permette de le répéter, l'apologétique la plus féconde, et, si nous ne nous trompons pas, celle que nos contemporains préfèrent, n'est-elle pas l'exposé limpide, sincère, sympathique de la doctrine et du fait religieux? Si nos contemporains connaissaient mieux leur religion, la tâche de l'apologiste serait singulièrement simplifiée! Bien connus les dons de Dieu se justifient par eux-mêmes ; ils s'imposent par leur propre lumière, et le cœur de l'homme les accepte avec humilité et avec joie.

Et voilà la raison de notre titre nouveau! Revue Apologétique *nous paraît désigner un domaine plus étendu que les mots Revue Pratique d'Apologétique. Et le sous titre* Doctrine et Faits religieux *achève de préciser la direction nouvelle que nous voulons suivre.*

* * *

Nous avons aussi reconstitué nos comités et nos groupements. Notre Comité de Patronage un peu élargi comprend désormais, à la suite des prélats, des représentants du clergé séculier, du clergé régulier, et même quelques laïques éminents. L'empressement avec lequel toutes nos propositions ont été acceptées nous honore infiniment et nous encourage.

Enfin notre plus vif désir était d'assurer à chacun de nos numéros une excellente chronique. Ce désir est exaucé. Que nos lecteurs parcourent la liste que nous mettons sous leurs yeux, et ils verront qu'il était difficile de grouper de meilleurs collaborateurs. Cette belle phalange est vraiment sans rivale.

CHRONIQUES :

Écriture Sainte : *Ancien Testament*, R. P. Condamin, Professeur au Scolasticat d'Ore. *Nouveau Testament*. M. l'abbé Venard, Professeur à l'Institution Saint-Maurice, Vienne (Isère). — **Théologie** : *Ascétique et mystique*, R.P. J. V. Bainvel, Professeur de théologie à l'Institut catholique de Paris. — *Dogmatique :* R. P. Riedinger, Professeur au Scolasticat d'Enghien (Belgique). — *Morale* : M. J. Belmon, Professeur au Grand Séminaire de Rodez. — **Origines chrétiennes** : M. Gustave Bardy, Professeur aux Facultés catholiques de Lille. — **Philosophie** : M. l'abbé Michelet, Professeur à l'Institut catholique de Toulouse. — **Histoire** : M. l'abbé Auguste Leman, Professeur aux Facultés catholiques de Lille, M. l'abbé H. Arquillière, Professeur d'histoire ecclésiastique à l'Institut catholique de Paris, M. l'abbé Civray, Professeur d'histoire à l'Université catholique d'Angers.— **Éducation** : R.P.Pierre Lhande. — **Pédagogie** : M. l'abbé Niedergang, Professeur au Collège de la Malgrange (Nancy). — **Préhistoire** : MM. les abbés Bouyssonie, Professeurs à l'École Bossuet à Cublac (Corrèze). — **Histoire des Religions** : R. P. Mainage, Professeur à l'Institut catholique de Paris. — **Sciences** : M. l'abbé Henri Colin, Professeur à l'Institut catholique de Paris. — **Sociologie** : *L'Action Populaire de Reims*. — **Littérature** : M. Francis Vincent, Professeur de Littérature Française à la Faculté des Lettres de l'Université catholique d'Angers. — **Art** : M. l'abbé Pinardel, Professeur à l'École Sainte-Croix, de Neuilly. (S).

Aussi puissamment aidés nous nous remettons à l'œuvre avec une ardeur nouvelle. Nous voulons aller tous les quinze jours dans les presbytères, dans la chambre des professeurs, jusque dans les foyers chrétiens faire une œuvre de lumière et d'encouragement. Nous voulons dire le mot vrai, juste et chrétien sur les problèmes éternels, sur les courants contemporains, sur les événements qui intéressent notre foi. Et nous souvenant que sur beaucoup de tables de travail la Revue Apologétique *est l'unique revue, nous voulons, dans la mesure du possible, répondre aux besoins intellectuels et aux désirs légitimes de tous nos lecteurs.*

Pour remplir un si noble dessein nous demandons à nos lecteurs de nous aider de leur sympathie et de leurs meilleures prières.

En retour nous les prions de vouloir bien agréer nos vœux de bonne année les plus sincères et les plus cordiaux.

Une mission dans le Levant

(*Suite*).

La Syrie et le Liban.

1er-2 février 1920.

Au dire des marins, l'accès de Beyrouth est difficile. Tant que nous n'y possèderons point de port bien abrité, on pourra craindre les débarquements aventureux et des avaries aux vaisseaux. Notre *Duguay-Trouin* s'y trouva, vers Noël, en péril, et le *Jurien* lui-même, quand il transportait le patriarche du Liban et ses évêques auxiliaires, les amena péniblement à quai. Après une navigation hargneuse, comment ne pas craindre un laborieux atterrissage? Mais la Providence nous accorda une paisible arrivée : les torrents de pluie, qui avaient inondé la ville les jours précédents, cessèrent ; le vent fléchit, et lorsque nous jetâmes l'ancre, au petit matin, dans la baie de Saint-Georges, les vagues étaient presque apaisées.

Beyrouth se présentait gracieusement, avec son large amphithéâtre de toits rouges et de maisons plates, percées de fenêtres ogivales ou mauresques, que cernait une végétation opulente de figuiers, d'orangers étincelants de fruits, et de rosiers en fleurs. Les croupes du Liban, fières d'une parure plus sobre, dressaient dans un vif azur leurs sommets neigeux. Au sortir du tangage et du roulis, toute terre, même banale, nous eût paru séduisante ; quelle fut notre satisfaction devant la magnificence de ce panorama ! Le soleil animait les villages et les minarets sur les hauteurs, et donnait à l'ocre des falaises une lueur rose ou des reflets d'or vieilli.

Le protocole avait fixé notre descente à huit heures et demie. Auparavant, comme c'était dimanche, le cardinal Dubois célébra la messe dans une chapelle, que l'aumônier, l'abbé Pouchard, avait aménagée sur

le pont, avec des pavillons tricolores. Officiers et marins étaient spontanément accourus ; un lieutenant de vaisseau la servit ; l'aumônier y prononça quelques bonnes paroles, et nous communiâmes, des mains de Son Eminence.

Dès huit heures, le lieutenant-colonel Hug, de l'état-major du général Gouraud ; le comte Fleury, attaché au secrétariat général, et un représentant de l'amiral Mornet viennent offrir leurs hommages, pendant qu'à terre, des salves d'artillerie proclament notre arrivée. Les adieux faits au commandant du *Jurien-de-la-Gravière* et aux équipages, nous prenons place sur un aviso-torpilleur, encore armé pour la chasse des sous-marins. Le cardinal, en grand costume rouge, pointe sur la mer. Durant la traversée d'un kilomètre environ, le spectacle est émouvant : les navires de l'escadre ont arboré leurs pavois, et le grondement des coups de canon, partis de notre cuirassé, s'unissent à l'effervescence des batteries terriennes. A mesure que nous approchons, les détails se précisent : un bataillon d'infanterie, avec musique et drapeau, une section de marins, un détachement de spahis, une batterie de 75, se tiennent prêts à rendre les honneurs, précédés d'un groupe important d'officiers. Le torpilleur s'amarre ; puis, tandis que retentit le « Présentez armes », que tambours et clairons battent et sonnent aux champs, et qu'éclate la *Marseillaise*, le cardinal Dubois, l'évêque du Mans et les membres de la Mission débarquent, salués par l'amiral Mornet, que nous avons connu à Jérusalem, le général de Lamothe, « un des meilleurs élèves du maréchal Lyautey [1] », les colonels Hug, Pettelat, Goudot, Niéger, M. de Laforcade, consul de France, des officiers d'état-major de la division navale de Syrie, le gouverneur de Beyrouth et une délégation du conseil municipal. La minute est saisissante, inoubliable : c'est le salut de bons Français aux représen-

1. « N'est-ce pas lui qui, dans le sud du Maroc, en pleine guerre, avait eu l'art, et l'on peut dire la science, de nous concilier, par la politique seule, d'immenses tribus insoumises, avec lesquelles nous n'échangeâmes pas un coup de fusil? » (*Revue des Deux Mondes*, 15 février 1921, p. 830.)

tants de la patrie lointaine. Les paroles échangées traduisent une mutuelle émotion.

Dix voitures, escortées par des spahis, sabres au clair, nous emmènent, avec les officiers généraux, jusqu'au carrefour de la rue Allenby et de la rue Bab-Edriss. Les rues sont enguirlandées et pavoisées; la foule curieuse regarde. Nous connaissons ces entrées majestueuses. Mais, quoique celle-ci ajoute aux précédentes tout le faste de l'appareil militaire, elle nous semble moins avenante. Cette impression, loin de se modifier, se renforce, au moment où le cortège officiel le cède à une procession; car, sitôt que nous avons revêtu les ornements religieux, clergés latin et grec nous accueillent et nous conduisent à la cathédrale. Où sont les applaudissements et les acclamations enthousiastes de Jaffa et de Caïffa? ou, même, la sympathie chaleureuse du Caire et d'Alexandrie? A-t-on recommandé aux enfants des écoles, qui forment la haie du premier rang, d'être bien sages, et leur retenue en impose-t-elle à la multitude? Elle a beau envahir les trottoirs, occuper toutes les fenêtres, balcons et terrasses, grimper sur les voitures et agripper le moindre piédestal de rencontre, un silence grave l'enchaîne, et c'est à peine si quelques cris espacés de « Vive la France! » rompent la monotonie de cette solennité. Il faut que le cardinal prodigue les saluts et sourires, pour que la rigidité se détende. L'évêque du Mans se retourne vers le dais et dit, à mi-voix: « Oh! Eminence, qu'il fait froid ici! » Bientôt nous saurons les causes du malaise entrevu.

Aux abords de l'église Saint-Louis, un arc de triomphe a été érigé. La musique des équipages de la flotte joue, près du portail, et les masses profondes du peuple commencent d'applaudir. Un vénérable prélat, vêtu de soie grise, selon l'usage des franciscains, et orné d'une longue barbe blanche, préside à la réception liturgique; c'est Mgr Giannini, délégué apostolique, archevêque de Sérès. A première vue, il inspire le respect; tout à l'heure, nous l'entendrons exprimer des sentiments favorables à la France, et nous apprendrons qu'il jouit de l'estime générale. La

cathédrale est remplie : au premier rang de l'assistance, le général Gouraud, Haut Commissaire de la République en Syrie-Cilicie, avec lequel nous échangeons déjà hommages et souhaits de bienvenue. Tous les archevêques et évêques grecs catholiques sont présents, et même l'orthodoxe.

Mgr. Giannini révère, en termes heureux, le cardinal et la Mission. « L'absence de la France pendant ces quatre années interminables, dit-il, alors que ses enfants avaient dû quitter le pays et se battaient vaillamment, loin de nous, pour la libération du monde ; l'absence de la France, dis-je, avait permis à nos ennemis communs de déchaîner leur rage dévastatrice et homicide sur cette pauvre Syrie, et spécialement sur la ville de Beyrouth et sur le Liban. Nos établissements missionnaires si florissants, et qui faisaient tant de bien à la religion et à la civilisation, étaient devenus un monceau de ruines. La déportation arbitraire avait dispersé aux quatre vents de la terre un grand nombre des notabilités du pays, y compris plusieurs évêques. Très peu de chose, un simple soupçon, l'insinuation maligne de quelque méchant sujet, bien connu comme tel, un rien, suffisait pour exposer les amis de la France, et surtout les chrétiens, à toutes sortes de tracasseries, de vexations, de persécutions. L'archevêque maronite de Beyrouth, accablé par l'angoisse, mourait en exil. Le vénérable patriarche des Maronites lui-même, en dépit de son grand âge, avait failli être arraché à l'affection de ses enfants et condamné à languir et peut-être à mourir, Dieu sait où, sans l'intervention paternelle du pasteur suprême de l'église, S. S. Benoît XV, qui nous épargna ce malheur, comme il nous en avait épargné tant d'autres. Et, pendant ce temps-là, le gibet, dressé quasi en permanence, moissonnait de très nobles victimes, tandis que la famine, avec son cortège d'horreurs, dépeuplait le pays, à la grande joie des persécuteurs...

« Mais voici que la France bienfaitrice revient au milieu de nous, et nos misères peu à peu disparaissent, et la joie brille de nouveau sur nos fronts. Le 21 no-

vembre de l'année qui vient de s'écouler, date à jamais mémorable pour le peuple syrien, nous avons eu le bonheur de fêter l'arrivée de l'un des chefs les plus glorieux des armées françaises victorieuses, député par son gouvernement pour nous apporter l'ordre, la justice, la sécurité et la paix : tâche assez ardue, sans doute, mais non pas au-dessus de ses forces. Aujourd'hui nous sommes heureux de saluer en vous, Eminentissime Seigneur, le très haut représentant de cette Eglise de France qui occupe une si belle place dans l'histoire de la civilisation chrétienne, non seulement à l'intérieur de son propre pays, mais encore à l'étranger, dans tous les pays du monde et tout spécialement en Syrie... »

Malgré les fatigues de la traversée, le cardinal Dubois répondit éloquemment. Il remercia Mgr Giannini, adressa un mot aimable aux prélats des divers rites catholiques, lança une invite discrète à l'unité, et, quand il eut dit aux Syriens la fidélité de la France et les grandes lignes de son message, il traça du général Gouraud ce délicat éloge :

« La France ! Mon général, vous avez vécu pour elle, travaillé, lutté et souffert, sous toutes les latitudes et en maints combats, et vos nombreuses blessures sont l'éclatant témoignage d'une vaillance et d'un dévouement qui ne connaissent pas de limites, quand il s'agit de défendre la patrie.

« Quelles magnifiques pages d'histoire vous avez écrites déjà ! Il y a vingt-cinq ans, vous partiez pour le Soudan ; vous inauguriez cette série admirable de faits d'armes, qui ont rendu votre nom si populaire et votre action si féconde. Toute l'Afrique occidentale en a retenti : la boucle du Niger, Tombouctou, le Tchad, la Mauritanie, etc., rediront, des années durant, le nom du capitaine Gouraud qui capturait Samory, du commandant, du colonel qui affermissait, dans ces contrées, l'influence française, et plus tard du général, qui, devant Fez, recevait les étoiles.

« Et puis, ce fut la grande guerre : l'Argonne, Vauquois, l'expédition d'Orient, l'Argonne encore, la

Champagne, — dont on vous proclame le sauveur, — la dernière campagne de France, qui se termina dans le rayonnement de la victoire. Hélas! les obus ennemis vous ont mutilé, comme jadis les balles et les flèches empoisonnées des Africains. De tout cela la France s'est souvenue. Elle fit de vous le gouverneur de Strasbourg reconquis, puis elle vous a confié, avec le drapeau, la haute mission de parler et d'agir en son nom, dans cette Syrie depuis si longtemps française de cœur, et si reconnaissante à la France, sa bienfaitrice séculaire.

« Et Rouen, ma chère ville épiscopale, qui s'enorgueillit des liens de famille qui vous rattachent à elle, saluait en vous, avec fierté, « le plus merveilleux repré-« sentant que la France ait pu rêver, pour personnifier « sa grandeur, sa puissance, sa générosité », et il me sera permis d'ajouter : sa foi traditionnelle. »

Après la cérémonie, nous allâmes, en voiture, entre les burnous blancs et rouges des spahis, au palais du Sérail, où sont installés les bureaux du Haut Commissaire. C'est une grande bâtisse, sans architecture, qui ressemble à quelque caserne, collège, ou hôpital, mais bien campée devant l'horizon, et qui compense sa lourdeur et sa banalité par une vue superbe sur la mer et les monts du Liban. Lorsque le général Gouraud se sent harassé de sa marche administrative parmi les sentiers épineux que lui ont légués, à leur départ, les Anglais, contempler, de son balcon, le paysage, doit lui être une diversion réconfortante.

Les officiers d'état-major nous attendent au bas des degrés et nous conduisent au salon. L'entrevue avec le général est des plus cordiales : ne venons-nous pas, selon son désir, collaborer, un instant, à sa belle œuvre française? De notre côté, nous nous réjouissons de rencontrer ce valeureux soldat, si alerte, après tant d'épreuves et de luttes, dont le regard limpide et profond semble à la fois éclairer et pénétrer les âmes, et qui, suivant le mot du cardinal Dubois, impose le respect et la confiance par je ne sais quoi de bon, de martial et de distingué. Nul n'ignore qu'il

est venu en Syrie par devoir, non pour un surcroît inutile de renommée. M. Clemenceau lui dit : « Il y a deux catégories d'hommes : ceux qui pensent à eux, avant de penser à la patrie, et puis les autres. Je sais que vous êtes de ces derniers. Allez. » Et il est parti avec une médiocrité de secours, voisine parfois de l'indigence [1]. A notre arrivée, qui suit de peu la sienne, les difficultés commencent : il ne laisse point paraître qu'il les redoute.

Nous consignons ses avis et fixons, de concert, le programme de notre séjour ; puis, nous gagnons la Délégation apostolique, sorte de palais italien, muni d'un vaste vestibule et de salons, où nous recevrons, de Mgr Giannini et de sa famille épiscopale, la plus affable hospitalité.

Les audiences débutent aussitôt, dans le même ordre protocolaire qu'à Jérusalem : tous les personnages officiels de la colonie française et de la ville défilent successivement. Par un discours concis et gracieux, l'amiral Mornet présente le corps des officiers de terre et de mer, auxquels le cardinal renvoie ses remerciements et ceux de la Mission. Les clergés catholique et orthodoxe, les muphtis, les autorités civiles et consulaires déroulent, à tour de rôle, quelques phrases obligeantes ; les hommes d'œuvres et les supérieures de communautés religieuses esquissent un aperçu de l'action chrétienne.

L'après-midi, nous rendons visite à l'amiral Mornet, au général de Lamothe et aux principaux personnages [2]. Le soir, un feu d'artifice, préparé par des marins, est tiré, par eux, de la terrasse de la Délégation. Des fusées multicolores et bruyantes vont déverser sur la ville et la baie l'écho de l'inscription qui flamboie devant notre demeure : « Honneur aux en-

1. La convention franco-anglaise du 15 septembre 1919 fixait la relève des troupes britanniques par les nôtres. Mais, comme on l'a dit, pour remplacer « le bloc anglais disparu, il arrivait une poussière de Français ». Nous ne tarderons pas à en constater les fâcheuses conséquences.

2. Le comte Fleury, lieutenant de l'état-major du général Gouraud, nous accompagnera désormais et mettra sans trêve à notre disposition son activité et sa complaisance.

voyés de la France ! » En face de nous, s'attardent à ce spectacle des blessés français, que soignent, dans l'ancien hôpital allemand, des infirmières de la Croix-Rouge. Leurs blessures, hélas ! sont récentes, car la guerre a ici des ressacs sournois. Mais, nous demandons-nous déjà : ceux qui tendent les embûches auraient-ils la même audace, si les propos ou les attitudes de Londres ne leur paraissaient pas approbation tacite, ou secrète connivence ? L'Angleterre n'a pas seulement aidé Fayçal à entrer, le premier, dans Damas, avec ses cavaliers arabes : elle approuve ses convoitises sur un royaume de Syrie. Alors, on veut précipiter les événements, et l'on s'essaie, par la guérilla et des soulèvements partiels, à l'insurrection libératrice.

***

Il avait été convenu que la matinée du lendemain serait reposante, afin d'effacer les derniers vestiges du tangage ; mais nulle consigne n'empêcha les visiteurs d'affluer à la Délégation et d'y obtenir gain de cause. Du moins, vîmes-nous soudain, joyeusement, parmi eux, le cher évêque de Gap et M. Rais, consul général de France en Palestine. Que ne pouvons-nous raconter en détail leur randonnée dramatique, comme nous eûmes intérêt et émotion à la recueillir de leurs lèvres ! Tandis qu'une douzaine d'heures suffisent pour couvrir le trajet de Jérusalem à Beyrouth, ils y avaient mis huit jours, à travers des péripéties toujours ennuyeuses, sinon critiques.

Il fallait entendre Mgr de Llobet décrire avec humour leur camionnette, mal protégée par une bâche aux mille fissures, et dans laquelle ils se creusèrent une place entre le drogman, le chauffeur et d'innombrables colis ! En ce frêle équipage, ils osent affronter le déluge du ciel, les vallons convertis en lacs et les chaussées gluantes. Quand, après trois heures de course, ils accèdent à la *Vallée des Voleurs*, la panne redoutée choisit là son instant. Une automobile anglaise s'y accorde le même répit : les Français l'aident à repartir ; mais ses occupants oublient de proposer une place au consul et

à l'évêque. « L'absence de pain, de couvertures et d'armes ajoute quelques ombres au décor du crépuscule ». Enfin, une voiture secourable arrive, et les voyageurs se dirigent vers Naplouse. Mais, la nuit venue, le chauffeur confond une rivière et la route : les voilà, de nouveau, en pitoyable posture ! Enfoncés jusqu'au genou dans une eau boueuse, ils regagnent le chemin, et, au milieu des ténèbres, sous un parapluie « qui n'offre qu'une protection morale », ils « examinent la situation ». Le chauffeur part en recherche d'un abri : trois quarts d'heure plus tard, il revient, avec sept ou huit Arabes, à peine vêtus et munis de gourdins. L'impression est peu rassurante. Malgré beaucoup de cris et de vaines simagrées, la rivière retient l'automobile. Alors l'évêque de Gap et le consul décident, à prix de calife, leurs étranges compagnons au transport de leurs bagages, durant quatre kilomètres, sous l'averse ininterrompue.

Voici la maison hospitalière. « Dans un coin, des nattes et des couvertures malpropres, sous lesquelles des formes humaines se dessinent ; un autre coin, pour la provision de bois ; un autre, pour le monceau d'avoine ; dans le dernier, pêle-mêle, de vagues ustensiles de cuisine. Appendus au mur, à de gros clous, les nippes sordides du propriétaire et des harnais. Du plafond descend une tringle, où s'accroche une lampe fumeuse. O vous, s'écrie Mgr de Llobet, poilus d'hier, qui avez gémi ou pesté dans les *cagnas* de la Meuse ou de Champagne, jamais votre odorat n'affronta rien de repoussant et de nauséabond comme l'antre qui nous abrite !... « Pas de fumée sans feu », disiez-vous souvent. Détrompez-vous : chez notre khanjic, il y eut de la fumée à faire pleurer, pendant sept heures ; mais le feu ne parut pas, au moins avec une flamme suffisante pour sécher nos vêtements. » Et Sa Grandeur relevait de maladie grave !

Le lendemain soir, à trois heures, une camionnette, envoyée par le gouverneur anglais de Naplouse, s'efforça de rapatrier les voyageurs ; elle aussi subit aventure, et ce fut une « diligence préhistorique » qui les

amena chez les sœurs de Saint-Joseph de Marseille. Cette escale ne terminait point leurs ennuis : d'autres pannes, dont l'une de neuf heures ; des retards considérables de trains ; une mer si démontée, à Caïffa, qu'aucun navire n'appareille ; une tentative d'atteindre Beyrouth en voiture, le long de la côte, mais qu'arrête la rencontre de voyageurs dépouillés et dénudés par des brigands [1] ; la morne attente de l'apaisement des vagues ; enfin un départ de bateau de commerce, prévu pour midi et opéré à minuit seulement... tant d'épisodes inoubliables permettent à un homme de s'écrier : « Je donnerais je ne sais quoi pour ne pas revivre ces huit jours ; j'en donnerais autant pour les avoir vécus [2]. »

A une heure de l'après-midi, l'escorte de spahis vient quérir la Mission et l'accompagne à la résidence du général Gouraud, qui lui offre un déjeuner officiel. Sur notre passage, la réserve de la foule persiste. Celle-ci n'est pas prête encore à devancer spontanément les amabilités du cardinal ; bientôt la gêne disparaîtra, et un succès personnel assurera aux évêques de plus empressées sympathies.

Nous connaissons maintenant les motifs de cette attitude. Quand le général débarqua en Syrie, l'enthousiasme était universel. « Tous se montraient impatients de voir à l'œuvre les Français, désormais responsables de l'ordre, au lieu et place des Anglais relevés. L'espoir en nous était grand, trop grand même [3]. » En février 1920, il y a quelque fraîcheur dans les rapports : de part et d'autre, on considère plus les défauts que les qualités. Quelques-uns accuseraient volontiers les Syriens de mobilité, d'exigence, peut-être d'égoïsme ; les chrétiens se fâchent de notre complaisance pour les musulmans, et ceux-ci, encouragés par Fayçal, entretiennent l'idée d'un essor panislamique, fort dangereux. L'évacuation de la plaine de la Bekaa, sur un

1. « Quand on le donnerait cent mille francs, dirent-ils au cocher, n'y va pas. »
2. Mgr de Llobet a narré toute cette équipée dans une savoureuse conférence. Cf. *Sur les routes de Samarie.*
3. *Revue des Deux Mondes*, *loc. cit.*, p. 809.

ordre télégraphique de M. Clemenceau, a produit mauvais effet. Syriens et Libanais, fidèles à la France, n'y ont aperçu qu'une reculade, ou un abandon de nos promesses envers eux. Stylés, au contraire, par des Anglais, qui leur affirmaient que nous manquions d'argent et de soldats, les chérifiens ont proclamé avec joie notre prétendue déchéance. Dans un pays où la puissance seule donne du prestige, notre effacement ne s'expliquait que par la faiblesse. Aussi ont-ils pillé et massacré sans vergogne nos amis, épiant l'occasion de détruire nos troupes isolées [1].

Tout cet ensemble tendait les relations, et nous nous attristions de penser que le mot désagréable d'un représentant de l'Angleterre : « Nous ferons en sorte que Syriens et Français se rendent odieux les uns aux autres » pût, un jour, se réaliser. Nous n'attribuons pas à tous les Anglais pareils sentiments; mais nous saisissons trop l'importance de l'alliance franco-britannique pour ne pas déplorer des divergences qui satisfont l'Allemagne. A Beyrouth, il nous apparut que les insinuation ou manœuvres de quelques agents alliés éveillaient des doutes sur la solidité de notre entente. Un des Syriens les plus estimés par sa situation, son intelligence et la prudence de sa conduite, nous tint ce douloureux langage : « Certains Anglais ont fait ici plus de mal à la France, depuis l'armistice, que les Allemands avant et pendant la guerre. »

Nous sommes à l'hôtel du général Gouraud. Tous les chefs de service et les notabilités de Beyrouth s'assoient, avec nous, à sa table, et, sur la fin du repas, le général prononce ce beau toast :

1. Un patriarche, de nos amis, ne craignait pas d'écrire : « Depuis les massacres de 1860, pareilles violences n'ont point été exercées contre les chrétiens de Syrie. Quelle ironie cruelle ! Ces pauvres populations chrétiennes attendaient, depuis des siècles, l'arrivée des Français, pour jouir enfin de la justice et de la liberté. Elles se félicitaient de leur rêve réalisé. Mais voilà que pour les punir d'aimer la France, on les massacre, on pille leurs maisons, on enlève leurs troupeaux, on dévaste leurs champs. Les brigands procèdent méthodiquement, mais ils respectent les villages non chrétiens. Et que fait la France? Rien !... Que signifie cette tactique? Est-il de bonne politique de sacrifier vos amis à vos ennemis? Prétendez-vous gagner par l'indulgence ces barbares? Alors, vous ne les connaissez guère. Croyez mon expérience : vous avez affaire à des gens pour qui dou-

« Eminence,

« L'histoire raconte que le premier légat qui mit le pied sur la côte de Syrie fut envoyé au khalife Haroun al Raschid par l'empereur Charlemagne.

« Douze cents ans plus tard, vous refaites le même voyage, envoyé, vous aussi, par un grand vieillard [1], qui sourirait peut-être d'être comparé au grand empereur « à la barbe fleurie », mais qui, comme lui, sut défendre son pays contre les barbares.

« Pendant ces douze siècles, les relations n'ont pas cessé entre la France et la Syrie. Si leur fortune militaire eut un résultat glorieux mais éphémère, combien plus durable, plus bienfaisante a été, et est encore, l'action de ces prêtres, ces religieux, ces religieuses, aussi bons serviteurs de leur pays que de leur Divin Maître, qui ont fait connaître et aimer la France par ce qu'elle a de plus désintéressé, de plus généreux, l'assistance aux vieillards, aux malades, l'éducation des enfants, la charité sous toutes ses formes!

« Vous visiterez, Eminence, toutes ces communautés; vous leur apporterez, comme vous l'avez fait à travers la Terre Sainte et jusqu'en Egypte, comme vous le ferez demain en Turquie, le réconfort, la récompense de votre présence et de votre parole, et vous rapporterez à la France la vision de la beauté et de la grandeur de leur œuvre.

« Vous visiterez aussi le Liban, ce vieux domaine de la fidélité à la foi; vous parcourrez ces routes hardies de la montagne; vous admirerez l'aspect magnifique que forment les neiges éclatantes d'un côté, et de l'autre les flots bleus baignant Beyrouth, et vous sentirez battre votre cœur, quand, de toutes les bouches des hommes, des femmes, des enfants, s'échappera le cri ardent de : « Vive la France! »

« Vive la France! » Que mettent-ils, dans ce cri, les montagnards libanais, sinon ce qu'y mettaient les Alsaciens, qui nous saluaient de la même clameur, il y a un an, c'est-à-dire : Vive la France libératrice!

cœur égale impuissance. Ceux qui vous disent le contraire vous trompent. »

1. M. Clemenceau, président du Conseil.

Pas plus qu'en Alsace, nous ne sommes venus ici, nous ne voulons agir en conquérants.

« Si les troupes, qui vous rendent les honneurs, sont aussi vaillantes que celles dans les rangs desquelles a servi l'aumônier militaire, Mgr de Llobet, tout le monde sait que les braves gens, les musulmans aussi bien que les chrétiens, n'ont rien à craindre de la puissance de leurs armes ; seuls les fauteurs de désordres, les bandits ont à les redouter, jusqu'à ce qu'ils se résolvent à laisser le pays en paix.

« Eminence, c'est un grand honneur pour moi de vous accueillir sur la terre de Syrie, avec vos éminents compagnons. Laissez-moi ajouter que cet honneur m'est cher et doux, puisque je suis à demi un enfant de Rouen. J'associerai donc la vieille et belle ville où j'ai passé bien des jours de ma jeunesse, où j'ai encore de chères affections, aux vœux que je forme pour son cardinal [1]. »

Au cours de la réception, nous échangeâmes nos vues. Il nous plaît de savoir que le général est renseigné ; car,

> . . . . . *la* défiance
> Est toujours d'un grand cœur la dernière science [2] !

Mais il doit suivre une ligne approuvée à Paris, et les directions théoriques de la métropole ne concordent pas toujours avec les opportunités ou urgences pratiques. Nous lui promettons de lui communiquer tous nos documents. Lui-même nous prévient que nous n'irons point en Cilicie. Nous nous en doutions : des troubles y ont éclaté, et, à cette heure, l'incident pénible de Marache, non dénoué encore, provoque, à Beyrouth, des commentaires tendancieux. Quoique les établissements français de Damas et d'Alep désirent notre visite, nous pourrions, ou essuyer le coup de feu d'un illuminé, ou servir de prétexte à légitimer des émeutes. « La venue du cardinal, allègueraient les chérifiens, a surexcité le fanatisme et créé une réaction ! » Il leur

1. Le général ne lut pas son toast, mais il l'avait écrit, tout entier, de sa main gauche, ce qui prouve l'importance qu'il y attachait. Du reste, les journaux français et arabes de Beyrouth, le *Réveil*, *Al-Bachir*, *Al-Ahwal*, etc. le reproduisirent.

2. *Britannicus*, Act. I, sc. IV.

faudra inventer d'autres motifs, pour excuser leurs pilleries et leurs rapts, leurs tortures et leurs meurtres.

Après une photographie du groupe pittoresque des invités, nous recommençons les habituelles visites. Le cérémonial d'usage nous attend chez l'évêque orthodoxe : des prêtres nous reçoivent au bas du perron ; lui-même s'avance sous le péristyle et nous introduit en ses appartements, d'où la vue s'éploie sur la rade. Il parle assez couramment le français et donne à la conversation un tour agréable, en nous racontant sa visite à Léon XIII. Puis, après qu'il a porté un toast au cardinal et aux deux évêques, et but à « Sa Sainteté Benedictus », il ajoute : « J'espère vous revoir à Rome. »

Nous allons ensuite chez le cadi : divers musulmans de marque y sont rassemblés. Il entend notre langue, mais ne la parle pas. Plusieurs membres de sa famille, élevés par les Jésuites ou venus en France, répondent en son nom. Selon l'usage, on nous offre des gâteaux, même un toast. Parmi les assistants, un « fils du Prophète » se dépense à nous attester sa ferveur française : un commandant, qui connaît à merveille le monde de Beyrouth, nous déconseille de le croire. Du reste, les Orientaux n'attachent pas aux paroles la même précision que les Européens. Après l'entrée de nos soldats à Beyrouth, quand le général X... alla voir un Syrien important, celui-ci se fit apporter trois bouteilles, masquées d'un crêpe. « Général, dit-il, on a récemment dévoilé à Paris la statue de Strasbourg. Ce champagne porte un crêpe depuis 1870 ; voici le moment de l'ôter. » Le rite se renouvela, lors de la visite de M. Picot, Haut Commissaire de France : Mme Picot fut aussi invitée à *décrêper* solennellement des flacons d'un vin, issu, prétend l'histoire malicieuse, de raisins plus jeunes de trente ans que la guerre de 1870 !

Comme les Grecs catholiques regrettaient que Mgr Giannini eût évoqué les souffrances des Maronites, sans signaler les leurs, ils prirent soin de nous les rappeler, en déclarant leur crainte qu'elles ne ressuscitent. « Quand Jérusalem fut délivrée, et que le front turc s'effondra, nous oubliâmes subitement, dirent-ils, tout

le douloureux passé. Notre illusion ne fut pas longue : un spectre, sorti du Hedjaz, se dressa devant nous. Quoi ! Nous allions sortir du joug des Turcs, pour tomber sous la domination des hordes du désert ! Au lieu de la libération, nous allions reculer de plusieurs siècles !... » Le cardinal leur demanda de faire confiance au général Gouraud et crédit à la parole de la France.

Après d'autres arrêts moins importants, nous retournâmes à la Délégation apostolique, pour y recevoir des visiteurs et entendre leurs récriminations ou l'expression de leurs tristesses amies. Le Comité libanais, composé de chrétiens et de musulmans, souhaita plus de fermeté. Tous affirmèrent que les chérifiens, amis des Anglais, nous sont hostiles, et que les chrétiens sont volés et massacrés en raison de leur dévouement à notre pays. S'ils arboraient l'étendard de l'émir, on tolérerait leur religion. Cette série concordante de nouvelles, ainsi que la lecture de rapports explicites sur la situation présente, embrunissait la soirée. Comment n'aurions-nous pas été contristés d'apprendre qu'à l'arrivée de Fayçal, sur le *Waldeck-Rousseau*, des partisans avaient brandi les drapeaux chérifiens avec une bravade frondeuse ; que, le long des rues, ils avaient déployé, en arabe ou en anglais, des inscriptions regrettables, et que certaines banderoles portaient en exergue : « Vive l'indépendance ! » Nous travaillions, du moins, de tout notre patriotisme, à dissiper les malentendus, à rassurer les indécis, et à ramener aux sentiments anciens ceux qui subissaient une crise de lassitude. La dignité du cardinal et des évêques ne pouvait qu'agir avec plus d'efficace sur des esprits foncièrement religieux.

Que de détails paraissent contredire maintenant l'actualité ! Mais, de même qu'en racontant nos impressions de Jérusalem, nous avions prédit les troubles sanglants survenus entre Palestiniens et juifs sionistes, et déploré que l'Angleterre favorisât leur explosion, nous relatons les faits et entretiens essentiels de notre séjour en Syrie,

1. Les devoirs de notre ministère pastoral nous ont, en effet, empêché d'écrire, d'une traite, cette relation. Mais nous avons pris soin de nous en tenir aux impressions de notre visite.

afin de montrer à quelles difficultés et périls se heurta le général Gouraud.

*
* *

3-5 février 1920.

Toute la matinée du mardi fut consacrée aux Pères Jésuites, qui ont établi à Beyrouth des œuvres admirables et y exercent une incontestable influence.

Dans cette ville, où rayonnent tant d'écoles, l'Université Saint-Joseph jouit du plus grand prestige intellectuel et moral. Entrée en Syrie en 1831, la Compagnie de Jésus avait créé une école à Beyrouth en 1839, puis fondé, à Ghazir, un séminaire oriental et un collège. Quand les Presbytériens d'Amérique eurent ouvert, en 1866, leur luxueuse Université, elle décida, pour l'honneur du nom chrétien, d'en ériger une. Les décrets de 1880, les exilant de France, leur fournirent une surabondance de maîtres. Léon XIII conféra l'institution canonique aux Facultés sacrées [1], et le gouvernement français s'intéressa à l'organisation de la Faculté de médecine et de pharmacie [2]. Depuis lors, par des négociations heureuses, les examens ont reçu une consécration officielle [3] ; une école de droit [4] et une école d'ingénieurs [5] ont été inaugurées.

Puissants et trapus, les bâtiments de l'Université Saint-Joseph signalent, de loin, leurs murs épais, leurs tours massives et de hautains créneaux. Même du dehors, on sent ici une force et une sécurité. Trois hommes éminents dirigent cette grande œuvre : le R. P. Chanteur, énergique, prompt à dire sa pensée, et, mal-

1. Le Séminaire oriental et les Facultés sacrées ont fourni une trentaine d'évêques, dont trois patriarches, et plus de trois cents prêtres.

2. Les Facultés de médecine et de pharmacie ont formé près de cinq cents médecins et une centaine de pharmaciens, répandus dans tout l'Orient, des îles de l'Archipel à Bagdad, du Bosphore au Nil, en Perse, en Mésopotamie, etc. En 1914-1915, l'Université comptait 355 élèves, dont 305 étudiants en médecine.

3. En 1890, le gouvernement égyptien, et en 1898 la Sublime Porte ont reconnu officiellement aussi les diplômes de Beyrouth.

4. L'Ecole de droit, ouverte en 1913-1914, compta, dès la première année, trente-quatre étudiants.

5. L'Ecole d'ingénieurs a été créée en 1913.

gré sa modestie, incapable de voiler sa belle intelligence ; le R. P. Cattin, fondateur du collège d'Alexandrie, ensuite de l'Université de Beyrouth, très fin, très doux, et non moins entreprenant, et le R. P. de Martimprey, chancelier actuel, d'une vraie distinction, et tout vaillance durant la guerre. Les deux derniers ont la croix de la légion d'honneur : tous les trois la méritent.

Dans la salle de communauté, le P. Chanteur nous présenta ses confrères [1]. Puis, il esquissa sommairement les récentes péripéties de l'Université. Dès septembre 1914, les Allemands, qui pénétraient déjà dans les administrations locales de Beyrouth, convoitaient l'immeuble. Mais ce ne fut qu'en avril 1918, que les Turcs parvinrent à y établir une Faculté de médecine : ils transformèrent la chapelle en salle de vivisection, la chancellerie en café, et un des salons en volière. Ils s'entendirent mieux à persécuter les élèves des Jésuites, les exposant aux postes les plus périlleux, les pliant à de rudes besognes, ou les humiliant par mille vexations. En octobre 1918, une flotille française, qui mouilla dans la baie de Saint-Georges, ramena le P. de Martimprey et brisa les espérances de la faculté ottomane.

Le P. Cattin, aujourd'hui supérieur du collège, nous introduit en sa maison. Massés sur une cour, les quatre cent cinquante élèves nous applaudissent vigoureusement [2]. Cette ondée sonore nous fait plaisir. Du discours historique et aimable, que lit un jeune rhétoricien, retenons, avec l'éloge de la France et des Jésuites français, une allusion aux préoccupations actuelles, tant le souci des parents passe dans l'âme de leurs fils ! « En ce moment où de nouvelles destinées semblent s'ouvrir pour notre pays ; où, longtemps privé de liberté, il va être appelé à se diriger un peu lui-même, sous l'égide de la France ; où il va avoir, par conséquent, à recruter

1. Quoique la réunion fût intime et de caractère strictement religieux, un fonctionnaire protestant s'y glissa : il put voir que, même chez les Pères, en colloque privé, ne s'ourdit nul complot contre la sûreté de l'Etat !

2. En 1921, le chiffre est de 570.

des hommes nouveaux, habitués à penser et à agir en hommes libres, on peut bien affirmer que la formation donnée par ce collège aura beaucoup contribué à rendre possible un pareil recrutement. »

Au collège se trouvaient des bibliothèques, riches en manuscrits et ouvrages de choix ; mais les Turcs les ont pillées, et, malheureusement, avec clairvoyance et méthode, sous la direction de spécialistes allemands. Souhaitons que se reforment les collections et les archives : déjà des travailleurs sont au chantier, et nous apercevons un officier de l'état-major du général Gouraud appliqué à recueillir des notes sur les confréries musulmanes.

De nombreux enfants de la classe moyenne et pauvre fréquentent les cinq écoles primaires, annexes de l'Université [1]. Ils y apprennent, mi-partie, le français et l'arabe, ou l'arabe seul ; parmi eux, peu de musulmans ou d'orthodoxes.

Notre récit perdrait sa valeur documentaire, si nous taisions nos sentiments, ou, par égard aux personnes, si nous tentions de les affadir. Nous devons à la France, qui nous délégua, et à nos lecteurs, la vérité. Aussi bien, certaines réserves justifiées ne donnent que plus de prix à nos éloges.

Les professeurs de la Faculté de droit viennent en robe au-devant de nous. Ils ont l'air jeune, et plusieurs portent la croix de guerre. Leurs élèves, futurs juristes et ingénieurs, nous attendent autour d'un tapis, sur lequel on a placé des fauteuils. Il fait frais ; l'âme de cette jeunesse suit, sans doute, la température, car l'accueil est de froide courtoisie. Le discours de bienvenue, semé de jolies allusions, se termine gracieusement : « Tous, parmi nous, ne sont pas catholiques ; mais tous, nous connaissons, de très longue date, celle qu'un grand pape appelait la « très noble nation française ». Nous aimons ce peuple qui pratique la charité,

Qui va semant la terre, et ne moissonne pas.

1. N'oublions point l'important observatoire de Ksara, qui comprend quatre sections : météorologie, magnétique, sismique et astronomique.

A ce peuple, Eminence, en votre personne, notre reconnaissance et nos hommages. » De timides applaudissements soulignent la péroraison ; quand Son Eminence parle ensuite de notre pays, Elle rencontre visiblement peu d'écho ; enfin, à notre départ, un étudiant ayant crié : « Vive la France ! » une sorte de silence tombe sur son appel. L'un de nous ne se retient pas de dire au recteur : « Ils sont glacés, vos étudiants ; ce sont des banquises ! »

L'avalanche des neiges du Liban n'avait heureusement engourdi que l'école de droit. A la Faculté de médecine, beaucoup plus nombreuse, la réception nous dédommagea amplement. Placés dans le grand amphithéâtre, les étudiants applaudissent avec cordialité notre venue, et leur délégué prononce un discours, tout vibrant de sympathie pour la France. Il importe que nous en citions plusieurs passages, à l'honneur de l'Université de Beyrouth, si digne de la faveur de notre pays :

« Après l'ère de souffrance et d'agonie que marqua la grande guerre, la Faculté française de médecine s'honore de recevoir dans ses murs purifiés les illustres représentants de la grande nation qui nous a sauvés. Tour à tour, diplomates, amiraux, généraux, sont venus faire tressaillir nos cœurs reconnaissants de leurs accents de grands patriotes, de grands soldats, de grands Français. Il est inutile de vous dire, Eminence, que leurs paroles ont suscité l'enthousiasme des étudiants de la Faculté française... Hier, c'étaient la force et la justice de la France victorieuse, qui venait nous arracher au joug de celui qui nous traitait en esclaves et nous envoyait à l'exil et à la mort. Aujourd'hui, c'est la bonté, la mansuétude, la douceur, gages et conséquence de la paix et de la réorganisaiton du peuple.

« Lorsqu'en 1860, l'épée de la France, renouvelant les gestes de saint Louis et de Louis XIV, était venue au secours des opprimés et des martyrs, un grand cardinal était là, lui aussi, prodiguant à tous les soins de son zèle, et c'était déjà un cardinal français. Il faisait resplendir, à côté de la force des armes, mise au service du bon droit, la force morale, plus grande encore,

de la charité. Et ces deux forces réunies étaient, comme toujours, la pure émanation de la France.

« Aujourd'hui, ce ne sont plus les chrétiens du Liban seulement qui ont souffert et qui sont morts ; mais tous les peuples de Syrie et du Levant, à quelque confession qu'ils appartiennent, ont été décimés, broyés, emportés dans la grande tourmente, qui a mis en deuil l'humanité entière. Et la France, toujours compatissante, n'a pas oublié ses traditions séculaires... Une fois de plus, nos rivages ont revu les petits soldats français, dont vous parliez avant-hier, Eminence, en termes si émus et si vrais. C'était l'épée de la France.

« Mais, plus encore que par son glaive, votre glorieuse patrie a suscité l'admiration et l'attachement du monde par sa bonté et sa clémence. C'est vous, Eminence, représentant de Celui qui a dit « Aimez-vous les uns les autres », planant au-dessus des luttes de partis et de races, qui venez grouper dans un seul amour les restes décimés de nos peuples syriens, pour verser sur eux les bienfaits de la France. Eminence, merci ! Jeunes étudiants de la Faculté française et futurs médecins, nous qui, dans nos années de jeunesse, avons connu les durs moments de la grande guerre, nous saurons, une fois dispersés dans les contrées du Levant pour y exercer notre art, rappeler à ceux près desquels nous serons quéris, les jours d'angoisse, mais aussi les jours d'allégresse. Et lorsque les populations béniront l'ère de paix, nous saurons leur dire bien haut d'où leur vient ce bonheur. En leur montrant le drapeau de la France, nous leur rappellerons la visite du grand cardinal français, parcourant notre patrie pour contribuer à y établir le règne de la justice et de la paix, à l'ombre tutélaire des trois couleurs, que, depuis notre enfance, on nous apprit à aimer [1]. »

1. « Dans un pays où une oppression immémoriale semblait avoir aboli l'idée même du bien public, l'enseignement français s'est fait l'honneur de l'éveiller dans les esprits... En novembre 1891, le choléra venait d'éprouver divers points de la côte. La Faculté française de médecine fit un devoir à ses élèves les plus anciens d'aller seconder les médecins qui combattaient l'épidémie. Ils y allèrent et une médaille française récompensa leur bonne volonté... Ce dont ils furent le plus fiers fut d'avoir acquis de leur devoir professionnel une notion plus haute et d'y avoir satisfait. » (Saint-René Taillandier, *Revue des Deux Mondes*, 15 février 1919, p. 790.)

Animé lui-même par ce discours enthousiaste et les acclamations de l'auditoire, l'archevêque de Rouen couvrit de paroles affectueuses les étudiants en médecine et en pharmacie, déclara qu'ils avaient, avec leurs prédéceseurs et leurs maîtres, assis au loin, la réputation de l'Université de Beyrouth, et exprima si bien l'amour de la France pour la Syrie et le Liban, que toute la salle retentit de vivats joyeux.

Nous visitons alors les ateliers d'imprimerie et de reliure, les salles de rédaction des revues et journaux, français et arabes, et les différents services de l'Université, car tout un monde travaille en cette citadelle et concourt à sa renommée. Aussi est-ce de grand cœur que nous félicitons la Compagnie de Jésus de l'œuvre splendide et profonde qu'elle accomplit là, avec autant de compétence que de dévouement, et nous réjouissons-nous de la gloire et du profit que la France recueille. L'Académie française vient elle-même de décerner aux Jésuites de Beyrouth sa plus haute récompense, le prix Davillier, de douze mille francs.

*
* *

L'amiral et Mme Mornet offraient à la Mission un déjeuner, qui rassembla aussi les principaux personnages de la ville. Un charmant toast de notre hôte remercia le général Gouraud de lui avoir confié mandat de nous accompagner à Jérusalem, et dit au cardinal Dubois qu'on ne pouvait l'approcher sans l'aimer. La musique des équipages de la flotte joua excellemment, au cours du repas.

Dans l'après-midi, nous montons au palais de la municipalité, où le président et ses conseillers nous reçoivent en une belle salle mauresque ; puis, nous nous rendons à la Miséricorde, chez les Filles de la Charité. Leur vaste établissement groupe un pensionnat, des écoles et orphelinats de filles et de garçons, une école d'apprentissage... qu'inspire le même souffle généreux : le docteur Emily, médecin-inspecteur général de l'armée, et le chirurgien en chef de l'hôpital nous l'attestent. Quelle intéressante initiative, que l'école

d'apprentissage! Nous parcourons les ateliers de menuiserie, de tissage, de cordonnerie, bruyants à la fois et ordonnés. et quand tous les jeunes gens sont réunis dans la salle de spectacle, leur fanfare nous donne la sérénade, et l'un d'eux adresse un discours, empreint de sentiments français. Comment ne sortirions-nous pas de ce grand quartier charitable, aussi émerveillés du zèle et de ses résultats, qu'enchantés de l'accueil?

Pauvres petits collégiens melkites! Par suite d'une indication erronée, ils nous attendent depuis trois longues heures! La joie de nous apercevoir, après tant d'inquiétude, efface leur fatigue, et, quoique leurs mains soient menues, ils savent en tirer de crépitants bravos. Ils ne pourront entrer dans l'appartement exigu où l'archevêque de Tyr et leurs professeurs nous reçoivent; mais, égrenés dans l'escalier et la cour, ils applaudiront de confiance.

De retour à la Délégation apostolique, nous apprenons encore que certains meneurs, xénophobes ou stipendiés, poursuivent campagne en faveur d'une Syrie indépendante, dénoncent de fausses exactions coloniales commises par des Français, et vantent l'Angleterre, « sincère amie de l'Islam ». Nous classons aussi des renseignements contrôlés sur la fameuse Commission d'enquête, que délégua la Conférence de la Paix. Plusieurs anciens élèves de l'Université germano-américaine de Beyrouth se servirent de la presse pour opposer à la prétendue misère de la France la richesse appétissante des Etats-Unis. Qu'espérer de la première sinon des impôts onéreux? Au lieu que la seconde épancherait assurément sur les Syriens le superflu de son or. Des témoins sérieux nous affirmèrent que la Commission consignait avec une hâte évidente les dépositions hostiles à notre pays, et que son président, M. Craen, renonçant à son devoir d'impartialité, avait publié contre nous de désagréables articles. Mais, grâce à Dieu, l'effort déployé par nos ennemis et leurs auxiliaires ne put déraciner de la Syrie l'amour de la France: les chrétiens, les israélites et un grand nombre de musulmans nous apportèrent leurs suffrages; la thèse de l'indépen-

dance absolue, ou du mandat américain, n'en récolta qu'une minorité; le mandat anglais obtint d'infimes adhésions [1].

Les Dames de Nazareth dirigent un pensionnat, sur les hauteurs d'où l'on embrasse la rade et la ville. Le mercredi matin, leurs élèves nous ont convaincus, par leurs manières, leurs chants et leur diction, de l'éducation distinguée qu'elles y reçoivent, tandis qu'à l'école annexe et gratuite, les enfants de langue arabe commencèrent à savoir assez de lettres françaises pour effeuiller les lettres du mot France : *F*idélité, *R*econnaissance, *A*mour, *N*oblesse, *C*harité, *E*spoir!

Au collège du Sacré-Cœur, tenu par les Frères des Ecoles chrétiennes, nous revîmes, avec la même satisfaction, l'accueil solennel et cordial du Caire et d'Alexandrie. Près de mille élèves, rassemblés dans une des cours, trouvèrent, en leur chorale et leur orchestre, le moyen de nous plaire, et, par l'allocution d'un de leurs camarades, celui de nous émouvoir. Après un bel hommage aux trois prélats [2], Georges Aouad continuait : « Nous aimons la France, parce que, grâce à nos maîtres, nous lui devons ce que nous avons de meilleur : la connaissance et le culte de Dieu, le respect de soi, et cet ensemble de vertus qui font le citoyen de la terre et l'élu du ciel... Nous l'aimons aussi parce qu'elle est un peuple dont le nom est franchise, et la langue, clarté ; un peuple qui ne sait pas exprimer le mensonge, un peuple qui a pour loi de constamment se donner. »

1. La *Revue des Deux Mondes* (15 février 1921) a confirmé nos propres renseignements.

2. « En vous, Eminence, nous saluons d'abord le très digne représentant de Notre Saint-Père le Pape, l'ontife de l'Eglise universelle, vers qui, en ces temps troublés, se tournent les esprits, anxieux de l'avenir. Vous êtes un prince de cette Eglise qui ne périra pas, un membre de cet épiscopat français, l'honneur du sacerdoce et la gloire de la chrétienté, de ce clergé qui fait l'admiration du monde entier.

« Et voici que, dans la personne de NN. SS. les évêques du Mans et de Gap, se montre à nos yeux l'Eglise de France. L'un nous représente cet art de l'éloquence, qui semble être l'apanage de la patrie de Bossuet, grand orateur et grand convertisseur d'âmes. L'autre, non moins apôtre, est l'incarnation de l'héroïsme en soutane, le général, en quelque sorte, de cette phalange sacrée des aumôniers militaires. En sa personne, la croix des braves décore les douze mille prêtres-soldats ou religieux de la grande guerre. Plus que cela, elle est le symbole vivant du dévouement suprême des trois mille disciples du Christ, tombés au champ d'honneur. »

Aussi, le jeune orateur concluait-il par ces acclamations : « Vive la France de tous les enthousiasmes, de toutes les saintetés, de toutes les victoires, et vive le Christ, ami des Francs [1] ! »

Qui ne voudrait favoriser les instituteurs, si patriotes, de tels élèves, et d'une si utile influence pour notre pays? Mais les lois contre les Congrégations s'opposent, dit-on, à leur recrutement. Alors, faute de Français, des Frères italiens, espagnols, anglais, devront prendre leur place. La tiendront-ils dans leur esprit? Et quelle sera finalement la victime? Au quai d'Orsay, on s'en rend compte, et l'on s'efforce d'éviter la crise. Fasse Dieu que se constitue, à la Chambre et au Sénat, une majorité assez intelligente des vrais intérêts de la nation, pour abroger, ou modifier, des mesures, mauvaises en soi, et que les résultats démontrent funestes[2] !

Il y a trop d'hommes célèbres ! s'écriait un humoriste ; jamais la postérité ne pourra retenir leurs noms. De même, notre récit se plaindrait presque de trop d'œuvres méritantes. Nous devons nous résigner à indiquer seulement l'école des Sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, à Raz-Beyrouth ; la maison, inachevée encore, des Sœurs de la Charité, de Besançon, avec ses école, ouvroir et orphelinat ; l'asile des vieillards, dirigé par les Sœurs de N.-D. des Sept-Douleurs, de Tarbes ; l'école et l'orphelinat des Sœurs de Saint-Joseph de l'Apparition, où des centaines d'enfants nous chantent la *Marche lorraine ;* l'hôpital Saint-Charles, que desservent des sœurs allemandes, très attentives à soigner nos soldats blessés ; enfin le collège Saint-Sauveur des Grecs catholiques, dont le supérieur, doué d'une riche

1. Les Frères ont fondé, au Collège du Sacré-Cœur, en décembre 1920, une Académie littéraire, à l'imitation de leurs confrères du Caire et d'Alexandrie. Cette Académie, placée sous le vocable de Jeanne d'Arc, a, tout de suite, pris le ton, et créé un bulletin, l'*Essor*, qui se distingue par ses articles, ses illustrations et son magnifique papier.

2. Au moment où nous corrigeons ces épreuves, nous lisons, dans l'éloquent rapport de M. René Doumic à l'Académie française, sur les prix de vertu : « Soutenons les missionnaires dans leur œuvre patriotique. Et, j'y songe, peut-être la meilleure manière de les soutenir n'est-elle pas de déclarer leur enseignement bon pour l'exportation et suspect partout ailleurs ; peut-être le meilleur moyen de venir en aide à ces religieux, si bons Français, n'est-il pas de tarir leur recrutement. »

imagination, nous prouve que la Syrie était française bien avant que la France fût ! Depuis ses origines, ne s'endort-elle pas, chaque soir, dans les couleurs de notre drapeau : le bleu de son ciel, le blanc de ses neiges et le rouge de son couchant ?

Le soir, Mgr Giannini, qui avait convié les supérieurs des collèges et établissements religieux de la ville, prononça un toast spirituel, touchant, littéraire ; mais, auparavant, nous venions de féliciter les groupes réunis des Conférences de Saint-Vincent-de-Paul, amies déclarées de la France [1].

(*A suivre.*)

Mgr GRENTE,
Evêque du Mans.

1. Elles devaient fêter en mai leurs noces de diamant.

Point de vue sur l'Apologétique scientifique [1]

DEUXIÈME PARTIE

II

L'ADAPTATION PRATIQUE DE L'APOLOGÉTIQUE SCIENTIFIQUE

Les tendances actuelles de la science expérimentale rendent malaisée, nous l'avons constaté, la tâche de l'apologiste.

D'un côté, les savants les plus écoutés déclarent se désintéresser de toute spéculation philosophique, s'interdire la recherche des causes ou l'étude des substances, pour se cantonner strictement dans l'observation des phénomènes et la recherche des liaisons régulières qui les unissent. S'ils étaient logiques, ils proclameraient, les premiers, la pleine indépendance du dogme à l'égard de leurs théories. Mais il semble que plusieurs reviennent volontiers à la philosophie, — je veux dire à l'exposé de leurs propres idées, si peu philosophiques ou si peu scientifiques qu'elles soient, — quand il leur prend fantaisie de jeter le discrédit sur des convictions religieuses auxquelles ils sont étrangers ou hostiles.

D'autre part se tient la masse des gens d'une instruction rudimentaire ou, du moins, très incomplète, auxquels échappent nécessairement les orientations successives des savants et dont les préoccupations sont bien différentes. Loin de fuir systématiquement les déductions philosophiques ou religieuses, ces personnes sont naturellement portées à remarquer et à exagérer la moindre opposition qu'elles croient apercevoir entre les enseignements de la religion et les affirmations des

1. Cf. *Revue Apologétique*, 1-15 septembre, 1er octobre 1921.

vulgarisateurs auxquels elles empruntent leur courte érudition. Pour les croyants sincères, c'est une souffrance ; pour les esprits enclins au doute, c'est un scandale ; pour tous, le danger est d'autant plus redoutable que plus robuste est la foi en la valeur explicative des théories scientifiques.

Aux premiers, l'apologiste aurait à rappeler leurs propres principes, en les invitant à se montrer conséquents avec eux-mêmes. Mais il se déconsidérerait à leurs yeux et compromettrait son autorité s'il voulait, ignorant leurs tendances, renouveler, avec eux, les discussions du passé.

Aux seconds, il serait insuffisant de répondre qu'il n'y a aucun point de contact entre les théories scientifiques et les dogmes révélés. Une telle affirmation, qui heurterait de front leurs habitudes intellectuelles, augmenterait leur défiance et ferait peser sur l'apologiste lui-même un soupçon de déloyauté. Il faut autre chose pour calmer leurs inquiétudes et apaiser leurs doutes. C'est d'une autre façon qu'il conviendra de leur montrer l'inanité de leurs craintes et la faiblesse des objections qui les embarrassent.

On pourrait concevoir des ouvrages apologétiques spécialement destinés à chaque catégorie particulière de lecteurs. Encore est-il qu'il est indispensable de ne rien avancer, dans les uns et dans les autres, qui ne soit, sous des formes diverses, l'expression des mêmes vérités. L'opportunisme ne saurait aller jusqu'à présenter à la foule des arguments contre lesquels des hommes plus instruits pourraient élever, au nom de la science, une légitime protestation.

N'avons-nous aucun moyen de satisfaire à des exigences variées et, en apparence, contraires?

Je n'ai pas la prétention de donner une réponse qui soit pleinement acceptée de tous les apologistes. Chacun, selon ses vues personnelles, se portera plus ou moins loin dans l'une ou l'autre des directions qui s'ouvrent devant lui.

Mais puisque nous avons préconisé une voie moyenne entre un concordisme, impossible et démodé, et une

séparation dangereuse et irréalisable, il faut bien indiquer maintenant les précautions propres à garantir l'apologiste contre les dangers du chemin.

Pour effectuer le tracé de la route, *nous resterons*, autant que faire se pourra, *sur notre propre terrain :* première et essentielle condition de notre sécurité ! Si le sentier n'est pas très large, au moins ne dissimulera-t-il aucun piège insoupçonné. Le mur qui servira de clôture ne sera pas assez élevé pour arrêter le regard, assez pour nous garantir contre la tentation d'aller étourdiment fourrager dans le champ voisin, où nous ferions maigre récolte. Par contre, nous ne laisserons pas le premier venu entrer chez nous et nous interdirons l'accès de notre territoire à qui se présenterait avec des titres falsifiés ou insuffisants.

Et cela revient à dire que nous observerons et que nous imposerons le respect *des frontières*, préalablement fixées en toute conscience et loyauté.

Aucun attentat, de notre part, contre les légitimes libertés de la science ; aucune timidité, non plus, dans la revendication de notre indépendance et de nos droits. Et si, parfois, — ce qui sera rare, — il se rencontre une cause sérieuse de litige, le débat, étroitement circonscrit, sera conduit, avec des armes courtoises, dans un mutuel désir d'accommodement et de paix.

L'apologiste montrera principalement sa réserve et sa prudence dans l'*utilisation des arguments scientifiques*, sa hardiesse et le souci de son autonomie dans la *défense contre les objections scientifiques*.

§ I. — *De l'emploi des arguments scientifiques.*

Dangers qu'entraîne l'usage excessif ou inconsidéré des arguments scientifiques. — Les théories et les hypothèses. — Les lois. — Les faits. — L'argument ad hominem et l'argument subsidiaire. — La terminologie scientifique. — Conclusion.

A ce trésor scientifique que nos contemporains estiment à si haut prix, et dont ils sont si fiers, l'apologiste a-t-il le droit de faire des emprunts et dans quelle me-

sure? A cette source, où tout le monde veut boire, la tentation devait lui venir de puiser abondamment, désireux de présenter aux autres un breuvage de leur goût. L'attrait de la formule et de l'argument scientifiques s'est puissamment exercé. Ceux qui l'ont subi ont-ils erré? ont-il commis une faute? au moins une faute de méthode et de tactique? voilà une première et importante question.

Je mets en principe, et nul ne me contredira sur ce point, que l'apologiste a pour essentiel devoir de faire, en toute loyauté et bonne foi, œuvre de *vérité*.

Rien ne serait plus vain, et moins efficace, qu'une apologétique de circonstance, avant tout soucieuse de flatter les penchants du lecteur, et lui présentant, à cet effet, enveloppé de formules scientifiques, un narcotique de vertu douteuse et passagère. Nous n'avons le droit d'offrir, pour faire accepter nos croyances, que des raisons douées d'une valeur propre, indépendante de toute théorie provisoire ou discutable.

Proscrirons-nous donc tout recours aux données scientifiques? Ce serait excessif. Seulement, nous le disons avec une conviction profonde, introduire, dans nos exposés apologétiques, sous prétexte de rajeunissement ou d'adaptation, des arguments empruntés aux sciences expérimentale est une opération toujours délicate, souvent dangereuse.

Nous avons plus d'un motif de légitime défiance envers les matériaux d'origine scientifique.

Le principal, à mes yeux, du moins, c'est la *condition dépendante et humiliée* dans laquelle le recours excessif à des considérants d'origine étrangère place notre apologétique. Pourquoi lui enlever son autonomie? Sommes-nous donc si pauvres, si à court d'arguments péremptoires, qu'il faille nous résigner au rôle de perpétuels mendiants? Quelle déchéance, pour celui qui croit posséder la vérité, d'être obligé, quand il désire la faire valoir, de s'emparer des moindres miettes scientifiques qu'il lui est loisible de recueillir! N'a-t-il pas pain plus substantiel à procurer aux esprits inquiets et avides de ses contemporains?

Il ne faudrait pas, je pense, nous donner même l'apparence d'une subordination à laquelle rien ne nous oblige. J'éprouve, par exemple, un sentiment pénible à rencontrer, chez d'estimables auteurs, une preuve de Dieu par le mouvement à l'usage des *mécanistes ;* puis, une démonstration analogue à la convenance des *dynamistes*. Cela peut se justifier, je le sais. C'est un dilemme qui signifie : quelle que soit votre opinion, comme physicien, vous n'échapperez pas à l'étreinte de notre dialectique. Mais, pourquoi mettre au rancart le pur raisonnement métaphysique, comme un habit démodé et hors d'usage. Adaptation, souci d'atteindre des intelligences réfractaires à toute spéculation d'ordre strictement philosophique? Soit. Si nos lecteurs ont perdu le goût et le sens de la philosophie, le plus pressé ne serait-il pas alors de travailler à les guérir de leurs préventions, non de flatter leur phobie de la métaphysique? N'allons pas nous dépouiller, *sans profit certain*, de nos meilleures richesses.

Je dis *sans profit certain*, car rien n'est moins assuré que le succès de l'argument scientifique. L'apologiste qui l'emploie s'expose souvent au plus mortifiant désaveu.

Que certains esprits soient accessibles au prestige d'expressions qu'ils révèrent plus qu'ils ne les comprennent, je le veux bien. Le résultat obtenu risque d'être éphémère et même de se changer en désastre quand, un jour ou l'autre, après une conviction passagère, un examen plus approfondi les convaincra que les auteurs et les tenants autorisés des théories scientifiques mises en avant sont les premiers à repousser les conclusions philosophiques ou théologiques qu'on en fait sortir.

A cet égard, une prudence attentive s'impose dans l'interprétation des ouvrages de vulgarisation. Un homme aussi compétent et aussi avisé que le regretté M. Guibert a failli s'y laisser prendre. Après un juste éloge des « beaux articles de haute vulgarisation publiés par M. Bernard Brunhes, professeur à la faculté des sciences de Clermont », dans diverses revues, le docte Sulpicien ajoute : « M. Brunhes ne fait aucune application

philosophique de son étude, mais elle est toute préparée [1]. » Or, peu après, dans son ouvrage, toujours estimé, sur la *Dégradation de l'énergie*, B. Brunhes confessait qu'il serait plus que téméraire de vouloir tirer de ses doctrines une conclusion philosophique relative à l'origine ou à la fin de l'Univers [2]. Et ceci n'est qu'un exemple. Il faudrait une rare compétence pour apprécier exactement la portée d'une théorie scientifique, et nous savons déjà quelle répugnance les meilleurs physiciens éprouvent à reconnaître, à leurs propres conceptions, la moindre valeur métaphysique. Loin de les séduire, les tentatives des apologistes en pareille matière les incitent à des jugements sévères, au détriment réel des thèses philosophiques ou religieuses ainsi présentées sous un vêtement d'emprunt. M. Picard nous en avertit : « Il est exagéré de déduire de principes expérimentaux, dont les vérifications sont bien limitées, des vues générales sur l'avenir de l'Univers [3]. »

Les arguments scientifiques entraînent parfois dans une illusion d'un autre genre : ils font perdre de vue la vraie *donnée philosophique* d'un problème. Ainsi en est-il quand on veut trancher, par les raisonnements mathématiques d'un Cauchy, la fameuse controverse sur la possibilité d'une série sans premier terme. A moins d'être un égal, — un H. Poincaré, si l'on veut, — qui oserait s'inscrire en faux contre l'autorité de cet incomparable mathématicien? Sans doute ; mais la question change totalement d'aspect si l'on considère que l'erreur de l'éminent savant consiste uniquement à appliquer un raisonnement impeccable à une discussion philosophique qui ne le comporte pas. Vraie de l'*infini actuel*, son argumentation perd toute efficacité quand on s'en fait une arme contre l'*infini successif*.

Dans un autre ordre d'idées, quel abus certains apologistes n'ont-ils pas fait des expériences de Pasteur, s'imaginant qu'elles suffisent à résoudre le problème

1. J. Guibert, *Les Croyances religieuses et les sciences de la nature*, p. 34.
2. B. Brunhes, *La dégradation de l'énergie*, p. 358.
3. E. Picard, *La Science moderne et son état actuel*, p. 138.

philosophique de l'origine de la vie. Cette tendance à étendre, outre mesure, la portée et les conséquences d'une vérité scientifique est de nature à produire, sur certains esprits, la plus fâcheuse impression.

A remplacer, par des énoncés et développements d'allure scientifique, les preuves traditionnelles, de nature philosophique, on s'expose encore à vider le raisonnement de sa moelle métaphysique et à lui ôter, de la sorte, toute vertu dialectique. Déplorable résultat d'une excellente intention !

Après avoir décrit, en quelques lignes d'une rare concision, les cinq voies tracées par saint Thomas pour conduire à Dieu, M. Maritain conclut : « Ce raisonnement, qui engage pour la philosophie les plus hautes vérités de la métaphysique, s'impose au sens commun de la façon la plus simple ; c'est qu'il est à vrai dire l'acte le plus foncièrement naturel de la raison humaine, en sorte qu'il faut, pour le détruire, détruire la raison elle-même et ses principes premiers [1]. » On ne saurait mieux préciser l'inappréciable mérite de nos anciennes et toujours respectables démonstrations. Nourriture substantielle qui satisfait les esprits les plus robustes et les plus exigeants, elles se laissent facilement assimiler par les ignorants, pourvu qu'ils écoutent, dans la loyauté d'une conscience droite, la voix du simple bon sens. Pense-t-on que les arguments basés sur les théories scientifiques modernes puissent avoir la même merveilleuse puissance d'adaptation? Quelle imprudence de substituer, à l'acier sans défaut de la métaphysique, le fragile émail de conceptions scientifiques, souvent plus brillantes que solides, et qui sont nécessairement élaborées dans un esprit et pour des besoins étrangers à tout souci apologétique. Ayant essayé de montrer longuement, et par des exemples concrets, cette infériorité native des arguments scientifiques quand j'ai traité, dans cette Revue, des *Emprunts scientifiques en théodicée* [2], je n'insisterai pas sur ce sujet.

1. J. Maritain, *Eléments de philosophie*. I. p. 193.
2. Cf. *Revue pratique d'Apologétique*, 15 décembre 1919 ; 15 février 1920.

Je ne ferai également que mentionner, sans m'y attarder, une des plus fâcheuses conséquences de l'emploi inconsidéré de données scientifiques insuffisamment éprouvées. Il arrive souvent que l'on introduit ainsi, dans une démonstration que l'on souhaiterait apodictique, un objet de controverse insoluble. Cela se produit aisément quand on invoque une loi physique à laquelle on n'a pas pris garde de fournir le *substratum* philosophique dont elle est, par elle-même, dépourvue ; cela est fatal quand, par une de ces formules magiques qui semblent d'une clarté transparente, — on ne traverse pas l'infini ! on n'ajoute rien à l'infini ! on aurait un nombre infini ! etc. — on fait surgir le problème jamais résolu de l'*infini quantitatif*.

Un pareil danger guette le philosophe qui, pour forcer l'attention, vise à une extrême concision. On a dit : « Le monde est contingent ;... donc il a commencé ! » Conclusion hardie, qui supposerait close la dispute, toujours ouverte, sur la possibilité de la création *ab æterno !*

Enfin, — car il convient de ne pas développer, outre mesure, ces considérations générales, — il reste encore contre les arguments scientifiques ce grief essentiel qu'ils sont changeants, comme les doctrines qui les engendrent. Et le perpétuel besoin de revision auquel ils sont soumis suffit à convaincre d'imprudence ceux qui leur donnent en apologétique une place prépondérante, sacrifiant en leur faveur les abondantes et solides ressources philosophiques dont le passé nous a légué le riche et si précieux héritage.

A défaut du rôle important que nous leur refusons, de tels arguments ne méritent-ils pas une place secondaire et sagement mesurée ?

Quelques précisions s'imposent. La matière scientifique se présente à nous sous diverses formes : théories ou hypothèses, lois, faits.

La conception même que les savants se font actuellement de la théorie physique nous interdit d'y chercher ce dont nous avons besoin : *l'explication* d'une *réalité* objective. Simple représentation, notation aussi

mathématique que possible de phénomènes dont on renonce à pénétrer la nature intime, la théorie physique est totalement inapte à servir de fondement aux spéculations d'ordre métaphysique. S'imaginer autre chose serait, en cédant à la duperie des mots, frapper notre apologétique d'impuissance et la discréditer dans l'estime des juges les plus compétents. Gardons-nous soigneusement de toute illusion à ce sujet.

Personne ne songe à regarder *toute* loi physique comme l'expression d'une nécessité métaphysique. Mais, le monde étant ce qu'il est, ces lois ne traduisent-elles pas, du moins, une nécessité de fait? ne sont-elles pas conditionnellement nécessaires? Il n'est pas défendu de rester attaché à cette notion, jadis universellement admise, de la loi physique. Ce serait faire trop d'honneur et accorder trop d'importance au petit groupe des nominalistes outranciers que d'y renoncer pour leur complaire.

N'allons pas, toutefois, confondre deux choses fort distinctes: la loi physique objective qui régit réellement le monde créé, et la connaissance que les savants en ont acquise, ou les formules dans lesquelles ils l'enferment. Ces dernières, généralement imparfaites et approchées, toujours perfectibles, n'ont pas, pour l'ordinaire, un sens philosophique précis et bien déterminé; beaucoup ne nous offrent aucun intérêt et le petit nombre de celles dont nous pouvons nous servir ne sont, sauf exception, que la traduction, en termes scientifiques, de principes rationnels d'une évidence plus immédiate.

On a voulu prouver l'existence de Dieu par les lois de la conservation et de la dégradation de l'énergie. C'est obscurcir la démonstration; c'est supposer établies et indiscutables des lois qui comportent une part d'hypothèse; c'est attribuer, enfin, aux énoncés des physiciens, un sens philosophique que ceux-ci ne leur reconnaissent pas [1].

1. C'est une œuvre assez difficile que de préciser le sens philosophique d'une loi physique. M. Gossard l'a entreprise dans la *Revue de Philosophie* (septembre 1913 et suiv.) à propos de la loi de conservation de l'énergie. On peut juger, par ces pages fort intéres-

A l'axiome traditionnel: *Omne quod movetur, ab alio movetur*, tout mouvement suppose un moteur, que l'on substitue *la loi d'inertie*, comme on le fait souvent; s'imagine-t-on donner, par ce moyen, à la preuve de Dieu une force plus considérable? N'est-ce pas le principe philosophique, conséquence nécessaire du *principe de causalité*, qui explique, soutient et justifie la loi physique?

L'argumentation ne sera-t-elle pas tout aussi convaincante, et plus à la portée de tous, si nous lui donnons pour base l'une de ces vérités premières que toute intelligence droite admet, sur la foi de l'évidence?

Il y a cependant des lois *expérimentales* dont l'apologiste se servira très utilement; pourvu qu'il le fasse avec loyauté et compétence, elles lui seront d'un puissant secours. Telles sont, par exemple, les lois biologiques qui règlent le processus normal de beaucoup de guérisons. Le temps est un facteur nécessaire de la reconstitution naturelle des tissus organiques. Qu'une guérison s'opère instantanément avec production de matière musculaire, osseuse ou cicatricielle, l'apologiste avisé, loin de plaider humblement la cause du miracle, en alléguant la *contingence* des lois naturelles, trouvera, dans leur nécessité *de fait*, la meilleure preuve d'une intervention divine.

Hors ces cas particuliers, les lois physiques, *telles qu'elles sont actuellement comprises*, ne seront jamais, dans l'édifice apologétique, un élément de construction aussi solide, aussi résistant que les principes strictement métaphysiques.

Restent les faits. Ici, nous sommes tout à fait à l'aise. Les faits, — j'entends les faits dûment observés et regardés comme une réalité objective, — appartiennent à tout le monde; ce n'est pas un bien réservé. Or, il est évident que les observations des physiciens et des naturalistes ouvrent une mine fort riche de faits propices aux conclusions apologétiques. La finalité et l'action

santes, des complications qui résulteraient, pour l'apologiste, de l'emploi de lois physiques dont il faudrait, au préalable, déterminer rigoureusement la portée métaphysique.

providentielle qu'elle implique apparaissent indéniables, pour qui ne se bande pas volontairement les yeux, à chaque page du livre de la nature ; le nom de Dieu est visiblement écrit dans ses œuvres. N'allons pas nous laisser intimider par les cris d'horreur que poussent certains hommes de science au seul mot de finalité.

Nous n'avons aucune permission à leur demander. Si les faits scientifiques, en effet, portent en eux-mêmes une vertu apologétique, c'est en raison des *déductions philosophiques* qu'ils autorisent. Si nous *philosophons*, à leur occasion, le savant, comme tel, n'a rien à y voir ; nous restons chez nous ; nous ne foulons pas ses plates-bandes. A l'apologiste, évidemment, de choisir des faits certains et de n'en pas exagérer la portée.

On pourrait objecter qu'il n'y a rien de plus, du point de vue métaphysique, dans un fait qualifié de scientifique, que dans la plupart des phénomènes d'observation vulgaire. Je l'accorde sans peine. L'apologétique, comme la philosophie, se pourrait contenter ordinairement du « donné sensible », tout aussi fécond en conséquences philosophiques que le « donné scientifique ». Avec M. Vignon, je reconnais qu'aucune analyse savante n'est utile pour me convaincre que mon chien n'est pas une machine : il suffit de le regarder, répondant à mon appel et remuant gracieusement la queue [1]. Il reste néanmoins que l'interprétation des simples faits d'observation quotidienne est moins aisée et moins frappante pour beaucoup d'esprits ; elle demande, pour être conduite à fond, un sens philosophique plus aiguisé et plus exercé.

La plupart des hommes de notre temps, ceux auxquels nous nous adressons, et qui réclament d'être affermis dans leurs croyances, sont particulièrement impressionnés par tout ce qui porte l'étiquette scientifique. Quand nous le pouvons sans dommage pour la vérité,

1. Sur la valeur philosophique du donné fourni par l'évidence sensible, lire J. Maritain: *Éléments de Philosophie*, t. I, p. 79 et suiv. — M. Paul Vignon montre bien la supériorité, en certaines questions, de l'observation psychologique sur l'analyse scientifique, à propos de l'ouvrage de H. Driesch, la *Philosophie de l'organisme*, *Revue de Philosophie*, mai-juin 1921, p. 303-304.

pourquoi ne pas leur rendre, en flattant leur goût, plus facile et plus prompt l'assentiment intellectuel que nous leur demandons [1] ?

Ce ne sera pas non plus manquer au pressant devoir d'une parfaite probité que de chercher, dans les matériaux scientifiques, les éléments de ces preuves *subsidiaires*, de ces arguments *ad hominem* qui, pour n'avoir pas en eux-mêmes une pleine valeur démonstrative, n'en produisent pas moins, en certaines intelligences, une réelle conviction. Nous n'abuserons nullement de l'état d'esprit du lecteur ou de l'auditeur en l'invitant à réfléchir sur les conclusions logiques de théories physiques en l'exactitude desquelles il a foi, pourvu que nous lui ayons *antérieurement* présenté, en toute sincérité, les bonnes et solides raisons philosophiques et théologiques qui servent d'assises indestructibles à nos croyances religieuses.

Après avoir essayé de conduire, par les voies ordinaires et traditionnelles, ceux que je voudrais convaincre jusqu'à l'idée d'un nécessaire Créateur, pourquoi me serait-il défendu d'ajouter que la science moderne, par des routes différentes, semble aboutir à la même vérité? qu'elle nous place, avec une certitude chaque jour grandissante, en présence d'un monde *fini*, qui, usant d'une provision *limitée* d'énergie, laquelle sans cesse se dégrade, tend vers un terme, ce qui implique un commencement? Je me garde de *substituer* la science à la philosophie ; je remarque seulement, et c'est beaucoup, que la science, impuissante à résoudre, par ses seules lumières et d'une manière décisive, les redoutables problèmes

1. Parmi les ouvrages apologétiques qui *utilisent* les *faits* scientifiques, on peut citer : Docteurs P. et L. Murat, *Le firmament, l'homme, le monde végétal; — Les merveilles du corps humain; — Les merveilles du monde animal; — L'idée de Dieu dans les sciences contemporaines. — La finalité en biologie.* — Docteur N.-C. Paulesco, *La finalité, le matérialisme, Ame et Dieu;* — Th. Ortolan, *L'épanouissement de la vie organique à travers les plaines de l'infini; — Vie et matière, ou Matérialisme et Spiritualisme en présence de la cristallogénie; — Le levier d'Archimède ou la mécanique céleste et le céleste Mécanicien*, etc. Sans avoir été écrits pour une fin apologétique, beaucoup d'ouvrages de savants naturalistes fournissent d'abondantes preuves d'un *ordre* absolument inexplicable sans *une intelligence* ordonnatrice. Tels les *Souvenirs entomologiques* de J.-H. Fabre; *Le mystère des Abeilles*, par E. Evrard, etc.

de l'origine et de la fin des choses, incline incontestablement vers les solutions proposées par la plus sûre et la plus rigoureuse spéculation métaphysique.

Le raisonnement philosophique lui-même gagnera en prestige et en force, si nous savons le libérer d'une terminologie surannée ou incomprise et le revêtir d'une parure plus moderne. Rien ne nous interdit de recourir, à cette fin, au vocabulaire scientifique. Cela se peut faire sans nuire à la valeur intrinsèque de l'argumentation ; c'est une très légitime adaptation [1].

En usant de ces divers moyens pour rajeunir notre apologétique, nous aurons toujours sous les yeux la règle inviolable que rappelait Mgr Mignot quand il écrivait : « Il ne suffit pas à l'apologiste de présenter la vérité qui s'adapte le mieux aux dispositions actuelles de ses auditeurs, il faut qu'il prouve la vérité de ce qu'il avance, qu'en présentant à des hommes qui pensent et sentent autrement que leurs devanciers des arguments nouveaux, ces preuves soient aussi certaines que les autres, qu'elles ne soient pas du verbiage, de l'imagination, du rêve, des bulles de savon qui se brisent au moindre contact et au moindre souffle [2]. »

*
* *

Dans l'exposition apologétique de la doctrine catholique, il importe donc de ne pas mêler imprudemment deux disciplines fort distinctes, de ne pas lier les questions dogmatiques aux théories scientifiques.

A l'apologiste de respecter le domaine où règnent le physicien et le naturaliste.

Ce respect aura pour premier et excellent résultat de ne pas ouvrir, à ces derniers, une porte par laquelle ils ne sont que trop empressés à passer, comme s'ils

1. Il est toujours délicat de se mettre soi-même en cause. Qu'il me soit permis de dire, cependant, qu'ayant essayé de ce moyen, en traitant du *miracle*, dans la *Revue pratique d'Apologétique*, j'ai reçu plusieurs communications exprimant la gratitude de personnes qui n'avaient jamais bien compris, en raison du langage employé, comment le miracle peut prendre place sans la rompre dans la trame des phénomènes naturels.

2. Mgr. MIGNOT, *Lettres sur les Etudes ecclésiastiques*, p. 117.

entraient chez eux. Il semble à beaucoup que les discussions religieuses soient permises à tous et ne demandent aucune compétence particulière. Ne favorisons pas, indirectement, cette grave erreur, en donnant aux hommes de science, par nos excursions inutiles sur leurs terres, un certain droit d'intervention.

Ce même respect mettra l'apologiste en garde contre des affirmations propres à choquer profondément ceux qui *savent*, par l'ignorance qu'elles dévoilent. Pour peu que l'on connaisse les positions actuelles de la science, on n'affirmera pas qu'entre Adam et Moïse il n'y a eu qu'un petit nombre de générations; on ne donnera la Bible comme le plus complet et le plus *infaillible* traité de géologie [1]. Ces provocations, fort dommageables à notre réputation, amènent fatalement de triomphantes et dures ripostes.

De même, il imposera la stricte abstention de toute critique à l'égard du langage et des habitudes scientifiques qui, relevant peut-être de la juridiction du philosophe, n'intéressent en rien l'apologiste. Laissons donc le mathématicien ou l'astronome disserter de l'infini ou parler des espaces infinis: le dogme catholique n'a rien à craindre de leurs abstractions ou de leurs métaphores [2].

Cette réserve donnera, du reste, à l'apologiste, une particulière autorité pour défendre, à son tour, l'inviolabilité de ses frontières, quand il se mettra en devoir de repousser les *objections d'origine scientifique*.

(*A suivre.*) P.-M. PÉRIER.

1. Ces exemples ne sont pas fantaisistes. On me dispensera de dire où je les ai puisés.

2. Les alarmes de quelques auteurs catholiques, à ce sujet, viennent de ce qu'ils confondent l'*être Infini* et *parfait*, qui est nécessairement *unique*, avec l'*infini quantitatif* imparfait, inachevé, qui peut être *multiple*. Saint Thomas donne la meilleure définition de cet infini des mathématiciens: *Infinitam est cujus est semper aliquid extra* (c'est simplement une quantité qu'on ne peut pas *totaliser*. Cf. Lib. III Physic., Lect. X.

Chronique d'histoire des origines chrétiennes

(Suite et fin) [1]

A ces raisons de douter, venaient s'ajouter des arguments extérieurs : le petit nombre des manichéens, dont la secte ne faisait aucun progrès et se divisait en coteries opposées les unes aux autres ; l'influence toujours croissante de Monique sur l'âme de son fils qui n'entendait pas sans étonnement sa mère lui affirmer avec certitude sa prochaine conversion au Christ et à l'Église. Ce qui est sûr, c'est qu'arrivé à l'âge de vingt-neuf ans, au moment de quitter l'Afrique pour se rendre à Rome et à Milan, Augustin, qui n'avait d'ailleurs jamais demandé au manichéisme qu'un abri provisoire contre le doute [2], avait une fois de plus perdu sa foi.

Lui-même, parlant de cette période obscure, de la conversation si vaine qu'il avait eue avec Fauste, et du vide qui se fit en son âme lorsqu'il se rendit compte de son état, écrit dans les *Confessions :* « Je ne ressentais plus le goût que j'avais éprouvé pour les études manichéennes. Je comptais encore moins sur les autres docteurs de la secte, quand j'eus vu l'attitude adoptée par le plus distingué d'entre eux sur les multiples questions qui me préoccupaient. Je pris donc le parti de considérer uniquement en lui (c'est de Fauste naturellement qu'il s'agit ici) l'amour dont il brûlait pour les belles-lettres qu'en ma qualité de rhéteur j'enseignais alors à Carthage aux jeunes gens, et de lire avec lui ce qu'il aimait à entendre, soit ce que je croyais moi-même convenir à un esprit tel que le sien [3]. » De ce passage, on serait tenté de conclure que, pour un temps, Augustin laissa de côté toutes ses préoccupations religieuses et morales, et se soucia uniquement des affaires de sa profession.

1. Cf. *Revue Apologétique* n° du 15 décembre 1921, p. 361 sqq.
2. Telle est du moins l'opinion de M. Boyer, *Formation*, p. 38 ss D'autres estiment qu'Augustin donna au manichéisme une adhésion sans réserve.
3. *Confess.*, v. 13.

Il est vrai que, pour la plupart des hommes, il vient une période où les soucis matériels prennent tout d'un coup une importance qu'on n'aurait pas d'abord songé à leur attribuer. Après avoir, pendant des années, vécu pour le plaisir, ou pour l'étude désintéressée, ou pour la gloire, on s'aperçoit que l'on vieillit et qu'il faut songer à matérialiser ses rêves. Triste époque que celle-là, où l'esprit vaincu dépouille non seulement ses illusions, mais son idéal, pour s'enfermer en une coquille à peine entr'ouverte vers le ciel des désirs; où les exigences du corps font entendre leurs réclamations criardes; où l'on cesse enfin d'être jeune, et où, de l'âge mûr, on ne connaît encore que l'aspect le plus odieux, celui de l'égoïsme, des ambitions mesquines, de l'arrivisme, ou seulement de l'installation et de la tranquillité.

Nous avons quelque peine à croire qu'il en a été ainsi pour saint Augustin, et que les années 383 à 386 aient été pour son esprit un temps de repos et d'indifférence. Sans doute, il dit en rappelant les dispositions qui étaient les siennes au moment de son arrivée à Rome: « La pensée me vint que les philosophes appelés académiciens ont montré une prudence supérieure, en estimant qu'on doit douter de tout, et en déclarant que l'homme ne peut rien atteindre de vrai... Longtemps mon gouvernail, agité par tous les vents, fut retenu par eux au milieu des flots [1]. » Mais au moment même où il vantait ainsi la sagesse des sceptiques, il se montrait incapable de s'en accommoder. Il souffrait de n'avoir pas trouvé la certitude; il souffrait de sa foi perdue, de son ignorance actuelle, de tous les problèmes insolubles que la philosophie laissait sans réponse [2].

Ce fut dans cet état de trouble qu'il arriva à Milan. Ambroise en était alors évêque. Mais les deux hommes ne semblent pas s'être bien compris. En arrivant à Milan le nouveau professeur de rhétorique alla rendre visite à l'évêque; c'était une question de simple politesse; et l'accueil qu'il reçut fut sans doute assez réservé [3]. Plus tard

1. *Confess.*, v. 19.
2. Cf. Ch. Boyer, *Formation*, p. 58-60.
3. M. Boyer, *Formation*, p. 50 ss., nous semble exagérer l'influence personnelle d'Ambroise sur Augustin. Il traduit en parti-

il renouvela sa visite sans jamais avoir été deviné. L'action d'Ambroise ne fut pourtant pas insignifiante sur l'esprit d'Augustin : nous savons qu'il fréquenta assidûment les offices catholiques entre 384 et 386 ; que dans les églises il entendit chanter les hymnes, alors dans tout le charme de leur nouveauté ; qu'il fut surtout un auditeur fidèle de l'évêque, dont les homélies lui faisaient découvrir, avec une nouvelle méthode d'exégèse, la solution de bien des préjugés.

Pourquoi aurait-il montré un tel empressement aux cérémonies du culte, si dès lors son âme n'avait pas été convertie ? Et, en effet, s'il faut croire le témoignage des *Confessions* [1], c'est à cette période que remonterait l'ébranlement décisif en faveur du catholicisme. Peu à peu, le fils de Monique s'était retourné vers la foi de sa mère. Ses propres réflexions, les homélies d'Ambroise, ses conversations avec ses amis, tout contribuait à l'orienter vers l'Eglise comme vers l'unique règle de foi et de morale. Il connaissait encore à peine son enseignement authentique, son esprit s'agitait encore dans les ténèbres ; et déjà son cœur était redevenu chrétien. Dans l'ouvrage de M. Boyer, les pages consacrées à l'étude du retour d'Augustin sont parmi les plus intéressantes, les plus neuves aussi, parce qu'elles précisent la solution d'un problème toujours débattu par les commentateurs d'Augustin [2].

C'est dans ces conditions, chrétien par le cœur avant de l'être par l'esprit, que le rhéteur de Milan fut amené à lire les livres des platoniciens. On aimerait savoir quels furent au juste ces livres et l'on peut croire que parmi eux se trouvaient les Ennéades de Plotin [3]. On voudrait surtout savoir pourquoi Augustin se mit à les étudier, et sur ce point nous sommes réduits à des hypothèses. A mesure que nous approchons de l'instant décisif, nous comprenons

culier le mot episcopaliter, qu'emploie Augustin pour caractériser l'accueil d'Ambroise par : paternellement. Ce terme paraît indiquer quelque chose de plus réservé, de plus froid, de plus officiel.

1. *Confes.*, VI, 6 ss.

2. Ch. Boyer, *Formation*, p. 60-77.

3. A. Blotin, il faut sans doute ajouter Porphyre et Apulée. Ce dernier, qui était de Madaure, offrait un spécial intérêt pour Augustin.

moins les dernières démarches entreprises par Augustin; et nous sommes obligés d'enregistrer les faits, sans avoir le droit de les interpréter.

Car beaucoup, avant lui, avaient lu les œuvres des néoplatoniciens, et n'y avaient pas rencontré le Christ. La doctrine des Ennéades a beau constituer un puissant effort de l'esprit à la poursuite de Dieu, elle est très loin de celle des Évangiles. Le Dieu de Plotin n'a rien du Dieu des chrétiens. Augustin cependant n'a aucune hésitation: « J'ai découvert dans ces pages, écrit-il, exprimé diversement et de bien des manières, que le Fils est dans la forme du Père, et qu'il n'a pas regardé comme une usurpation d'être égal à Dieu, car, par nature, il est une même chose avec lui [1].» Et ailleurs: « Là, j'ai lu, non en propres termes, mais d'une manière équivalente, que de nombreuses et multiples raisons persuadaient qu'au commencement était le Verbe [2]. »

Admirable découverte, pour cet amant passionné de la vérité, qui a pu se rendre à lui-même ce témoignage: « Je douterais plutôt que je vive que de l'existence de la vérité, celle qui se manifeste à l'intelligence par le moyen de ses œuvres [3].» Voici qu'il la trouve sous toutes ses formes: vérité intelligible, vérité créatrice, vérité illuminatrice, vérité béatifiante. Toute sa vie désormais, il vivra de cette trouvaille, et dans toutes ses œuvres il se fera le chantre de la divine vérité [4]. En ce moment il se contente de s'essayer à vivre conformément à sa découverte.

Mais il faut redire que si Augustin trouve tant et de si belles choses dans les œuvres des platoniciens, c'est que son cœur est déjà chrétien. Je ne sais si M. Boyer n'insiste pas plus qu'il ne faudrait sur les harmonies entre le néoplatonisme et le christianime, ni surtout s'il n'exagère pas

1. *Confes.*, VII, 9, 14.
2. *Ibid.*, VII, 9, 13.
3. *Ibid.*, VII, 10, 16.
4. L'ouvrage de M. Boyer sur l'*idée de vérité dans la philosophie de saint Augustin* est précisément consacré à l'étude de la philosophie augustinienne par rapport à l'idée de vérité, qui on est comme le point de départ et le fondement. C'est un beau livre, écrit surtout à l'intention des philosophes, et moins facilement accessible que la thèse sur la formation de saint Augustin. Mais il faut le lire aussi, si l'on veut se rendre compte de l'unité de vues du grand docteur, et de son ardent amour pour toute la vérité.

quelque peu le caractère philosophique de la prédication de saint Ambroise [1]. Et tout de même il reste que saint Augustin n'est pas un simple philosophe, et que c'est avec les yeux de la foi qu'il voit dans les Ennéades la doctrine de saint Jean. A lui, comme à tant d'autres, s'applique à la lettre l'admirable parole du mystère de Jésus : « Tu ne me chercherais pas si tu ne m'avais déjà trouvé. »

Et voici maintenant le moment décisif. Chacun connaît les pages admirables des *Confessions*, qui racontent les suprêmes luttes, les suprêmes angoisses, et puis la soumission complète de l'esprit et du cœur. Il y a là des choses qui ne s'inventent pas. Au second livre du *Contra Academicos*, écrit à l'automne de 386, c'est-à-dire quelques semaines après la dernière crise, Augustin raconte ainsi à Romanien, son ancien protecteur de Thagaste, les ultimes démarches de sa vie spirituelle : « Lorsque vous vous fûtes éloigné (de Milan) je ne cessai point d'aspirer après la philosophie... Je le faisais avec persévérance, mais sans grande énergie, tout en croyant bien être sur ce point sans reproche. Comme je n'avais pas encore cette ardeur extrême qui devait me saisir, j'estimais que celle, plus lente, qui me brûlait, ne pouvait plus s'accroître. Mais sitôt que certains livres bien remplis, comme dit Celsinus, eurent versé en moi les parfums de l'Arabie, et eurent fait découler sur cette petite flamme quelques gouttes d'une huile très précieuse, ils provoquèrent en moi un incendie incroyable, oui, Romanien, incroyable supérieur à tout ce que vous pouvez croire de moi, et que dirai-je de plus? à tout ce que je pouvais en croire moi-même. Quel honneur, quelle pompe humaine, quel désir d'une vaine renommée, enfin quel excitant, quelle attache de cette vie mortelle me retenait alors? Je revenais tout entier vers moi et en courant. Je me retournais alors seulement, je l'avoue, comme en passant, vers cette religion catholique qui avait été semée en moi et insinuée en mes moelles. Mais elle m'entraînait spontanément vers elle à mon insu. Donc chancelant, impatient et hésitant, je prends l'apôtre Paul. Vraiment, me dis-je, ces hommes n'auraient pas pu accomplir de telles choses et n'auraient

1. Ch. Boyer, *Formation*, p. 113 ss.

pas vécu comme on sait qu'ils l'ont fait si leurs écrits et leurs pensées eussent été opposées à un tel bien. Je lus le tout, aussi attentivement et soigneusement que possible. Alors, si petite que fût la lumière répandue sur moi, l'aspect de la philosophie m'apparut tellement grand que si j'eusse pu la montrer, je ne dis pas à vous qui l'avez toujours désirée avec avidité avant de la connaître, mais à votre adversaire, lui-même, rejetant et abandonnant ses bains et ses jardins de plaisance, ses festins délicats et splendides, ses histrions familiers, enfin tout ce qui le pousse vers les plaisirs, eût volé vers cette beauté comme un amant hors d'haleine et brûlant [1].» Ce long récit, qu'il convenait de transcrire en entier, n'a pas l'éloquence passionnée des *Confessions;* on n'y retrouve pas le détail des luttes dramatiques au terme desquelles Augustin fut conquis à jamais. Mais, de quelque manière qu'on le relise, on y voit décrite la même série d'étapes, les mêmes démarches vers le christianisme, cherché avant d'être connu, et trouvé avant d'être cherché; et finalement la lecture de saint Paul, qui achève l'œuvre et fait du rhéteur un fervent disciple du Christ.

On se rend mieux compte maintenant de la place que tient, dans la vie d'Augustin, la fameuse scène du jardin de Milan. Il faut certes, garder le récit de cette scène: M. Boyer l'a fort bien montré en une analyse délicate et pénétrante [2]. Mais il faut aussi se refuser à y voir une complète rupture avec le passé. Bien des étapes avaient été franchies pour préparer le dénouement. Comme Newman par exemple, Augustin avait longuement cherché. Il s'était laissé conduire par la vérité. Il arrivait enfin à la pleine lumière, non pas seulement à celle qui éclaire l'intelligence, mais à celle qui illumine les chemins de la vie pratique et inaugure une existence nouvelle.

1. *Contra Academ.* I, 2, 5; P. L. XXXII, 921 s. J'ai cité la traduction de M. Alfaric, qui exploite habilement ce morceau pour montrer que, d'après son propre témoignage, Augustin se convertit bien plutôt à la philosophie qu'au christianisme. Il n'est pas nécessaire, semble-t-il, de réfuter longuement cette interprétation tendancieuse. Tout le récit aboutit au contraire à marquer l'emprise du christianisme sur l'âme d'Augustin, et l'émerveillement qu'il eut en lisant saint Paul. C'est là le terme d'arrivée; et le récit des *Confessions* est d'accord sur ce point capital avec celui-ci.

2. Ch. Boyer, *Formation*, p. 131-140.

Une vingtaine de jours après sa conversion, Augustin quitta Milan et vint s'établir à Cassiciacum. C'est là qu'il passa les derniers mois de 386, les premiers mois de 387 et se prépara au baptême. Volontiers nous serions disposés à croire que cette période de tranquille retraite fut remplie par une étude approfondie de la religion chrétienne. Nous nous rappelons Littlemore et nous pensons à l'*Essai sur le Développement de la doctrine chrétienne*. Mais Augustin n'est pas Newman, et l'histoire de son âme nous réserve encore bien des surprises. Nous avons conservé les ouvrages qu'il écrivit durant son séjour à Cassiciacum; et ce sont des ouvrages de philosophie: *Contra Academicos; De beata vita; De ordine; Soliquiorum libri duo* [1]. Lorsque nous ouvrons ces livres, nous les trouvons tout remplis de la pure doctrine néoplatonicienne; le christianisme en paraît à peu près absent. Ce qui préoccupe Augustin et ses amis, c'est la lutte contre le scepticisme de Carnéade et des philosophes de la nouvelle Académie; c'est la recherche du bonheur; c'est le problème de l'harmonie universelle et de la Providence. Et nous nous étonnons de tels soucis en de tels instants. La conversion d'Augustin est-elle vraiment un fait accompli, alors que son esprit est encore retenu par des problèmes purement philosophiques? ou bien au lieu de venir jusqu'au Christ, s'est-il arrêté en chemin, à la doctrine de Plotin et des néoplatoniciens?

Pourtant si nous avons jusqu'à présent suivi la marche exacte de sa pensée, nous n'avons guère le droit de douter qu'il ait déjà dépassé la philosophie profane, pour remettre au Christ le soin de son esprit. Et ceux qui, s'attachant à la lettre des dialogues, ne voient dans le solitaire de Cassiciacum qu'un rhéteur en vacances, montrent assez qu'ils n'ont pas compris les multiples étapes de son âme en désir. Peut-être est-ce le plus grand des services rendus par les nouvelles recherches de M. Boyer d'avoir précisé ce point, et montré la place réellement tenue par le christianisme dans la vie de Cassiciacum.

1. La date exacte des dialogues peut être fixée d'après les indications fournies par Augustin lui-même. Ils se placent tous entre le début de novembre 386 et les premiers jours de janvier 387. Sur la valeur de ces ouvrages comme documents, Cf. Ch. Boyer, *Formation*, p. 16 ss.

Il est vrai qu'Augustin s'occupe de philosophie dans sa retraite. Mais la philosophie dont il s'agit, c'est précisément le christianisme, c'est la contemplation des mystères chrétiens. Les sujets traités sont ceux qui se trouvent à la base de la vie religieuse : « Combattre les académiciens, c'était s'attaquer au doute, aussi ruineux pour la foi que pour la philosophie ; c'était protéger les sources de l'action ; c'était sauver cette notion de vérité qui siégera toujours au centre des idées de saint Augustin. Le *De beata vita* s'achève par un hymne à la Trinité, et c'est manifestement pour cette conclusion que le traité tout entier a été écrit. Le *De ordine* traite de la providence et du mal, problèmes dont Augustin s'occupera sa vie durant. Et l'intention des *Soliloques* est livrée explicitement : l'auteur cherche à connaître Dieu et son âme, rien d'autre [1]. »

Il y a mieux encore, car la philosophie ne change guère les mœurs de ses adeptes. Et Augustin, en arrivant à Cassiciacum a modifié sa manière de vivre ; il mène une existence mortifiée, et n'accorde à son corps que ce dont il a besoin pour éviter la maladie [2] ; il est chaste ; et surtout il prie ; il chante les psaumes et les hymnes de l'Église ; il médite ; il remet à Dieu le soin de son âme. Chacun connaît l'admirable prière qui est au début du livre des *Soliloques :* « O Dieu créateur de l'univers, accordez-moi tout d'abord de vous bien prier, et ensuite de me rendre digne d'être exaucé, et enfin d'être délivré... O Dieu, Père de la vérité, Père de la sagesse, Père de la vraie et souveraine vie, Père de la béatitude, Père du bien et du beau, Père de la lumière intelligible, Père du réveil et de la clarté de notre esprit, Père des promesses qui encouragent à revenir à vous... O Dieu, se détourner de vous, c'est tomber ; retourner à vous c'est se relever ; rester en vous c'est d'être solide. O Dieu, s'éloigner de vous c'est mourir ; revenir à vous c'est revivre ; habiter en vous c'est vivre. O Dieu que personne ne perd sans s'être égaré, que personne ne cherche sans avoir été prévenu, que personne ne trouve sans s'être purifié. O Dieu, vous abandon-

1. Ch. Boyer, *Formation*, p. 161.
2. *Soliloq.*, I, 10, 17 ; P. L., XXXII, 879.

ner c'est périr; vous désirer c'est vous aimer; vous voir c'est vous posséder. O Dieu, la foi nous amène à vous, l'espérance nous donne confiance en vous; la charité nous unit à vous... Voilà que je n'aime que vous seul, je ne suis que vous seul, je ne cherche que vous seul, je ne veux servir que vous seul, parce que vous seul devez être mon maître... Chassez loin de moi la vanité afin que je puisse vous reconnaître. Dites-moi de quel côté il faut regarder pour vous voir, et j'espère accomplir tout ce que vous ordonnerez... Faites, ô Père, que je vous cherche et préservez-moi de l'erreur; que dans ma recherche rien autre que vous ne se présente à moi. S'il est vrai que je ne désire rien autre que vous, faites, je vous prie, ô Père, que je vous trouve. Et s'il y avait encore en moi quelque désir superflu, veuillez m'en dépouiller vous-même, et rendez-moi capable de vous voir [1]. » Nous ne sommes pas habitués à prier de la sorte, et il y a là bien des expressions philosophiques. Mais qui ne sent que ces expressions viennent d'une âme chrétienne, et à qui fera-t-on croire qu'un philosophe ait jamais parlé à son Dieu avec tant de confiance et de tendresse?

Ce n'est pas à dire que toutes les difficultés soient pour autant résolues; et l'on voit bien, en lisant l'étude laborieuse que consacre M. Boyer à l'interprétation des dialogues de Cassiciacum [2], que ces ouvrages ne sont pas précisément conformes à notre attente. Mais quoi? La vie des âmes n'est pas quelque chose de simple; elle ne se laisse pas traduire en formules rigoureuses, et il n'appartient pas à des commentateurs de décréter comment les choses ont dû se passer. Les dialogues eux-mêmes manifestent par des signes trop nombreux le grand changement qui s'est produit dans la vie d'Augustin pour que l'on puisse se contenter de parler d'une conversion au néoplatonisme: Le seul fait du départ pour Cassiciacum est caractéristique. « Je voulais couper tous les câbles, explique Augustin, mais je redoutais l'opinion de certains hommes. Quelle chance me restait-il, sinon que, tandis que je m'attardais dans des superfluités, une tempête

1. *Soliloq.*, I, 1, 2-6; P. L., XXXII, 881 s.
2. Ch. Boyer, *Formation*, p. 175 ss.

hostile en apparence vînt à mon aide? C'est pourquoi j'ai été saisi d'un mal de poitrine et ne pouvant plus remplir une profession qui peut-être m'aurait fait voguer vers les sirènes, j'ai tout abandonné et j'ai conduit au repos désiré mon navire ébranlé et qui faisait eau [1]. » Des raisons de santé sont ici indiquées pour excuser la fuite de Milan; mais au delà de ces raisons, on saisit sans peine le trouble intérieur qui agitait l'âme du professeur de rhétorique, et son grand besoin de paix.

Depuis l'événement du jardin, depuis plus longtemps encore, Augustin savait qu'il était chrétien. Il voyait la lumière. Mais il en était resté comme ébloui. Il avait besoin de mettre de l'ordre dans ses idées, de raisonner ses nouvelles certitudes, de discuter une bonne fois les arguments fallacieux des sceptiques de la Nouvelle Académie. De là les préoccupations qui se font jour dans les dialogues. Les vagues agitent la surface de la mer alors que les profondeurs sont tranquilles A Cassiciacum, nous assistons seulement aux dernières agitations superficielles d'une âme qui est arrivée au port.

C'est donc sans étonnement que nous apprenons comment, dès le printemps de 387, Augustin revint à Milan pour se faire baptiser par Ambroise. Une telle démarche, de la part d'un tel homme, ne s'accomplit pas sans réflexions. Mais elle avait été longuement préparée; elle était désormais le terme naturel des efforts d'une âme qui s'était toujours laissé faire par la vérité.

L'évolution intellectuelle de saint Augustin n'est pas achevée sans doute après son baptême. Elle se poursuivra aussi longtemps que sa vie. Mais ces dernières étapes nous intéressent moins, et d'ailleurs nous n'aurions plus pour les raconter le bon guide qu'a été jusqu'ici pour nous M. Ch. Boyer. A lui, et à nous, il suffit de savoir par quelles démarches Augustin est arrivé à la vérité chrétienne. Sera-t-il permis de souhaiter encore que, grâce à son nouvel interprète, l'exemple du converti de Milan soit suivi avec la même fidélité par tous ceux qui, comme lui, aux jours de leur jeunesse, aspirent à la vérité et marchent vers la lumière?

GUSTAVE BARDY.

Octobre 1921.

1. *De beata vita* I, 4; P. L., XXXII, 961.

Informations

En France et au dehors.

I. — *En France*

Le chanoine Collin. — Le bon Français et le saint prêtre qu'était le chanoine Collin vient de nous être ravi par la mort. Il était âgé de soixante-huit ans à peine.

Le 17 novembre, dans son beau discours, au Sénat, il disait: « Nous avons (en Lorraine), à côté de nos institutions sociales, des méthodes scolaires qui ont, plus que les vôtres, ce qu'il faut pour préparer l'enfant à sa vie d'homme. Pourquoi donc votre réforme scolaire n'en ferait-elle pas l'essai d'une manière quelconque? Ce n'est pas à moi de la trouver, mais l'ingéniosité et le libéralisme de M. le Ministre de l'Instruction publique sauront bien trouver le point par où l'on pourrait faire passer dans l'âme des enfants un peu plus de cette influence morale et religieuse qui nous faciliterait la tâche d'en faire des hommes ».

On devrait sans doute pour cela modifier de quelque façon, plus ou moins profondément, l'une ou l'autre de nos lois scolaires. Elles ne sont pas intangibles: il ne peut y avoir d'intangible dans une loi que ce qui en est vraiment emprunté au droit naturel. Au surplus, en délibérant à nouveau sur tel ou tel article de ces lois, le Parlement ne prouvait-il pas, comme le faisait remarquer fort à propos le chanoine Collin, qu'elles ne sont pas, dans sa pensée, intangibles de tout point? Pourquoi prétendrait-on que l'esprit laïque seul en fût sacré à jamais?

Un certain nombre d'instituteurs s'efforcent d'introduire dans les écoles alsaciennes et lorraines l'esprit laïque de l'école officielle française. Or, là-bas, les protestants et les israélites sont d'accord avec les catholiques pour vouloir garder leurs écoles confessionnelles. « Il faut dire, écrivait le regretté chanoine dans son journal *Le Lorrain*, que c'est la fausseté de cette situation scolaire qui a le plus contribué à créer et à entretenir le malaise »

dans nos chères provinces de l'Est : « Tout le reste peut s'arranger, cela ne s'arrangera pas. Ou plutôt, ajoutait le sénateur de Metz, c'est presque arrangé. » Et comment ?

« J'avais, dit-il, demandé à M. le Ministre de l'Instruction publique de dire un mot à la tribune pour nous rassurer ; il n'en a pas eu l'occasion, mais, l'ayant ensuite rencontré dans la salle des Pas-Perdus, il m'a dit formellement que M. le Ministre de la Guerre allait à Strasbourg le dimanche suivant et qu'il prononcerait les paroles rassurantes que nous désirons. Je savais déjà par ailleurs que c'était la pensée formelle de M. Millerand, et, si je rapporte ces détails presque intimes de couloirs, c'est pour mieux constater la bonne volonté actuelle du Gouvernement. ».

M. Barthou fut, en effet, très catégorique, très net :

« Des promesses vous ont été faites, ces promesses seront tenues. Le Gouvernement de la République n'est pas de ceux qui considèrent leurs engagements comme des chiffons de papier. Pendant la guerre et dans la paix qui a suivi la victoire, on vous a dit que dans l'unité nationale qui dominait tout, on saurait tenir compte de vos traditions, de vos mœurs et de vos croyances. Le Gouvernement auquel j'appartiens est solidaire des engagements qui ont été pris par ceux qui l'ont précédé.

« Croyez en ma parole, mes frères et mes compatriotes d'Alsace, ces engagements seront tenus. Ce que nous voulons, ce que nous vous demandons, par contre, c'est de mettre dans la France votre confiance entière. »

Le chanoine Collin, après avoir cité ce passage, ajoutait :

« Voilà pour nous des paroles d'or qu'il faut souligner et retenir ; c'est pour la quatrième fois au moins que le Gouvernement de la République renouvelle ses promesses ; nous aurions mauvaise grâce vraiment à lui marchander notre confiance. Mais cette confiance, pour sincère qu'elle soit, n'empêchera pas notre prévoyance... »

Les Alsaciens et les Lorrains ne sont pas gens à se laisser effrayer ou duper. Qui sait ? Ils nous vaudront peut-être une législation scolaire plus sincèrement libérale et plus acceptable...

A l'Académie française. — Comme tous les ans, le clergé a tenu, en 1921, une grande place parmi les lauréats de l'Académie française, qu'il s'agit des prix de

vertu ou des prix littéraires. Dans son rapport, M. Frédéric Masson l'a noté en des termes fort aimables et dont nous devons garder le souvenir, ne fût-ce que pour nous encourager à faire mieux encore.

« On s'est, disait-il, étonné que dans nos concours, et surtout dans nos concours d'histoire, les prêtres fussent ainsi partagés et que leurs noms figurassent si souvent au palmarès; il est vrai que, cette année, 12 à 15 prêtres ont été distingués par vous: soit sur 95 lauréats un dixième environ. On s'étonnera bien davantage aux prix de vertu! Des longs séjours qu'ils ont faits pour évangéliser les peuplades sauvages, dans les pays nouveaux, les prêtres ont composé de précieux recueils d'observations que l'Académie couronne. Les laïques en envoient-ils sur de pareils sujets? Pour recueillir des éléments de thèse dont on ne saurait méconnaître l'importance et la valeur, d'autres prêtres ont travaillé durant des années, et ils apportent à l'Académie le résultat de leurs efforts. En quoi, par leur soutane, se trouvent-ils disqualifiés? Quelle raison aurions-nous de les mettre à l'index, de leur infliger *une cote de haine?* Tout le monde ne devrait-il pas se féliciter de les voir développer ainsi, dans une fraternelle émulation avec les laïques, le goût des hautes études historiques et la recherche des sanctions dont l'Académie, après les Universités de l'Etat, les récompense? »

L'Almanach catholique français. — Soyons fiers de la puissante vitalité dont ne cessent de faire preuve les catholiques français. Et d'abord, pour prendre une conscience nette de ce fait qui est tout à notre honneur, lisons un... almanach, oui, un almanach, mais un almanach, qui n'a rien du banal, le roi des almanachs catholiques, comme je l'ai entendu qualifier par une personne notable qui s'y entend: l'*Almanach catholique français* pour 1922 (Paris, Bloud et Gay). Il est d'autres almanachs que j'ai feuilletés avec plaisir tels: l'*Almanach du « Peuple de France »* (Action populaire) et l'*Almanach de la lecture* (Revue des lectures). L'*Almanach catholique français* est à lire, à garder, à relire, à consulter sans cesse. Publié sous le patronage du « Comité catholique des Amitiés françaises à l'étranger », il est de nature à faire connaître, admirer et aimer de tous notre France catholique. Ses qualités de fond et de forme sont hors pair, et il contient de multiples renseignements d'un ordre supérieur. Vie religieuse, politique, sociale, littéraire,

artistique, tout ce qui, au cours de l'année écoulée, a marqué l'activité catholique et mérite de ne point être oublié, est ici condensé. Même ceux qui n'aiment pas à s'encombrer de livres, placeront celui-là dans leur bibliothèque, à côté de ses deux aînés. Il le mérite vraiment. Et il sera pour eux un stimulant à l'action catholique et française, en même temps qu'un précieux instrument de travail.

II. — *Au dehors*

Les catholiques belges et l'égalité scolaire. — Quand on parle de la R. P. S., de la répartition proportionnelle scolaire, on ne manque jamais de citer la Belgique parmi les nations où fleurit cette heureuse institution. Et l'on a raison. Ce n'est pas à dire, pourtant, que la loi Poullet-Destrée elle-même donne pleine satisfaction aux catholiques belges. Sans doute, le personnel enseignant des écoles libres *adoptées*, qui sont le plus grand nombre, est à la charge des communes et de l'Etat. Néanmoins, l'égalité est encore plus apparente que réelle. C'est de plusieurs dizaines de millions de francs que les conseils communaux gratifient annuellement les seules écoles communales. « Il faut que cela cesse », dit-on. « De même, il faut que cesse la différence de traitement entre les écoles normales de l'Etat et les écoles normales libres agréées. De plus, notre enseignement secondaire et notre enseignement supérieur libres continuent à être totalement ignorés du pouvoir et ne reçoivent du budget aucune subvention. Cela aussi doit cesser! » (Albert Bessières. *Pour la justice scolaire*, Paris, Action populaire, 1921, p. 153, 154.)

Les catholiques belges viennent de remporter une éclatante victoire aux élections législatives du 20 novembre. Ne se décideront-ils pas à réaliser, enfin, dans leur pays la R. P. S. intégrale? Leurs journaux la réclament. Avec plus ou moins de « ménagements », bien entendu. Voici, par exemple, ce qu'on lisait, le 25 novembre, dans la *Revue catholique des Idées et des Faits de Bruxelles:*

« L'égalité scolaire s'impose avant tout.

« Certes, l'état de nos finances nécessite aussi les plus grands ménagements... Mais qu'au moins la lutte soit poursuivie; que graduellement, autant que le permettra la situation générale du pays, les catholiques

essayent de réaliser en matière scolaire plus de justice et plus de liberté.

« Pourquoi ne commenceraient-ils pas par exiger qu'on confie à un des leurs le ministère des Sciences et des Arts? S'il ne semble guère possible de grever dès demain notre budget de l'Instruction publique de subsides nouveaux aux écoles libres, qu'au moins on revendique le droit d'apporter dans l'application des lois existantes, comme dans la nomination du personnel enseignant, un esprit moins hostile à nos croyances. »

Ce n'est pas trop demander, en effet. L'abbé Van den Hout, qui a écrit ces lignes, m'apparaît comme un esprit tout à la fois ferme et modéré.

L'Irlande. — Il semble bien, cette fois, que l'Irlande a obtenu, en grande partie du moins, ce qu'elle désirait. Nul ne s'en réjouit plus que le peuple français, qui toujours a ressenti la plus vive sympathie pour l'Irlande comme pour la Pologne. Les Irlandais, qui ont montré tant d'énergie et de constance pour conquérir leur liberté, sauront en faire bon usage. Leur union fera leur force et leur prospérité. Nous devons le souhaiter et l'espérer dans l'intérêt et pour la paix de tous, comme aussi pour le bon renom du catholicisme auquel ils se sont montrés si obstinément et si héroïquement fidèles.

Que leur triomphe nous soit une leçon. Il y a quelques mois, bon nombre de leurs amis désespéraient presque de les voir réussir avant de longues années. Et voici que les événements se sont précipités, et que les fils d'O'Connell triomphent. Si nous savons vouloir à leur exemple, nos plus grosses difficultés, intérieures et extérieures, s'aplaniront peut-être beaucoup plus vite que nous ne l'imaginions. Bien vouloir et vouloir bien, tout est là.

L'Espagne. — Le P. Janvier s'est rendu, il y a deux mois, en Espagne, pour y prononcer, devant le roi et la haute société madrilène, l'éloge de saint Dominique, le fondateur de son Ordre. Son discours a été publié en entier par la *Documentation catholique* du 19 novembre. Il faut en reproduire ici les paroles finales:

« J'implore de notre bienheureux Père une troisième faveur, s'est écrié le célèbre dominicain. L'Espagne, où il avait son berceau, la France, théâtre de son apostolat, lui étaient, serais-je tenté de dire, également chères. Je le supplie d'obtenir par son intercession que ces deux

nations demeurent unies entre elles comme elles le furent en son cœur. Dans vos veines, Sire, le sang de France et le sang d'Espagne se mêlent harmonieusement et vous communiquent la fierté, l'intelligence vive, l'esprit chevaleresque des deux races; les Dominicains espagnols et les missionnaires français, en Chine, au Tonkin, au Japon, vivent dans les mêmes héroïques efforts, meurent dans les mêmes atroces supplices. Ces deux grandes nations ont mille intérêts communs; elles sont faites pour se comprendre, pour s'estimer, pour s'appuyer, pour s'aimer. Leur parfaite entente contribuera puissamment à leur prospérité, au rétablissement de la paix générale, à laquelle le monde inquiet, lassé, meurtri, aspire de toute son âme. Si votre bienheureux compatriote saint Dominique, touché des honneurs que nous lui rendons en son centenaire, nous apporte l'accroissement de notre mutuelle amitié, une fois de plus il aura droit à la reconnaissance de l'Espagn, de la France, de l'Eglise, de toutes les sociétés humaines. *Fiat! Fiat!* »

Puisse-t-il en être ainsi, et que des difficultés commerciales, d'un ordre secondaire, ne suffisent pas à séparer et à brouiller nos deux grandes nations! Je suis de ceux à qui la noble Espagne inspire confiance et qui lui souhaitent cordialement un avenir digne de son admirable passé. Que Dieu nous protège les uns et les autres!

J. Bricout.

Revue des Revues

Revue des Sciences religieuses (Université de Strasbourg, Octobre-Décembre 1921). — J. Rivière: *Un exposé marcionite de la Rédemption* (suite et fin). — G. Goyau: *La Divine Comédie, épopée de la communion des saints*. L'auteur fait voir que, dans le poème dantesque, « l'Eglise souffrante et l'Eglise triomphante s'épanouissent comme deux exemplaires de charité sociale. Chez saint Thomas d'Aquin, saint Bonaventure, le poète avait trouvé, sur la communion des saints, certaines thèses doctrinales. Son épopée met ces thèses en action, elle les illumine; en les rapprochant de nos yeux, elle les rapproche de nos âmes... Le point de départ du poème n'est-il pas la démarche de Béatrice auprès de Virgile, pour que Virgile accompagne et guide Dante dans l'au-

delà, et pour qu'à la faveur de ce voyage les yeux de Dante se dessillent? C'est parce que Béatrice, au ciel, est obsédée du salut de Dante, que nous avons une *Divine Comédie*... » Toutes les âmes élues que rencontre Dante « aiment à donner de la joie et leur propre joie s'en accroît; et toutes ces âmes sont autant de secouristes pour l'émouvant pèlerin ». *Nous sommes prêtes à faire ton plaisir, afin que tu te réjouisses en nous*, dit l'une d'elles au poète. Et pareillement, entre le Purgatoire et notre monde, un échange d'implorations fraternelles s'accomplit. Le poète entend ces âmes douloureuses réciter le *Pater* en le paraphrasant: *La vertu qui aisément succombe, délivre-la du mal, qui la tente si fort... Cette dernière prière, ô Seigneur chéri! déjà nous ne la faisons plus pour nous, qui n'en avons plus besoin, mais pour ceux qui derrière nous sont restés.* — V. MARTIN: *La reprise des relations diplomatiques entre la France et le Saint-Siège en 1595.*

Revue des Sciences philosophiques et théologiques (Octobre 1921). — G. RABEAU: *Concept et jugement.* — M. JUGIE: *La béatitude et la science parfaite de l'âme de Jésus viateur, d'après Léonce de Byzance.* — Il montre que le récent décret du Saint-Office sur la science humaine de Jésus et en particulier sur sa science béatifique a ses racines dans la tradition orientale. Il cite ce témoignage de Léonce de Byzance (VI^e^ siècle): « Je pense que c'est un sentiment juste, conforme à la piété et admis de tous que, de même que le Seigneur, tout en faisant part à sa chair de tous ses biens, n'est pas déchu de son être... de même l'humanité qu'il s'est unie... tout en possédant en sa perfection l'intégrité de notre nature, a participé à tous les biens qui viennent du Verbe. » Or, à ces biens, « s'ajoute *la béatitude* comme une chose inséparable. » — NOBLE, O. P., *Le syllogisme moral.*

Les Lettres (1^er^ Décembre 1921). — JACQUES CHEVALIER: *Les deux conceptions de la morale* (à propos de Callicles et Socrate). — L. MARTIN CHAUFFIER: *Lettre* (inédite) *de J. Barbey d'Aurévilly à Léon Bloy.* Celui-ci, pour avoir écrit à son ami: « Je vois dans votre religion moins de passion pour la vérité que de curiosité pour le péché », reçoit sur son dos « d'ascète hargneux » une « mirifique bastonnade ». « *Si Dieu le Père avait placé, au seuil de son Paradis, un porte-clés aussi rébarbatif que vous, c'est alors, mon très charitable Monsieur Bloy, qu'il y aurait eu beaucoup d'appelés et peu d'élus! Encore, les rares brebis assez pures pour montrer si blanche patte que sa candeur vous agréât, auraient, en découvrant les crocs du chien de garde... pris le bercail pour une prison,*

et se fussent enfuies, bêlantes d'effroi, par les célestes espaces. » — MAURICE CHAPON : *La Judée du* 1er *siècle et celle de nos jours* (suite). Portrait de Flavius Josèphe pendant la révolte juive : comment, en se faisant romain, il garda une âme israélite.

Le Correspondant (10 Décembre 1921). — Lieutenant-colonel M. ANDRIOT : *L'Allemagne du Rhin en 1921.* — MAX HERMANT : *Gustave Flaubert* (contraste entre la vie de l'homme et la doctrine de l'écrivain). — ANDRÉ DUBOSQ : *L'évolution de la Chine.* — PAUL ARCHAMBAULT : *Emile Boutroux.* Attachante esquisse sur ce penseur qui a ébranlé quelques idoles, ouvert la voie au « spiritualisme nouveau », et dont les paroles « rendaient de plus en plus volontiers un son chrétien, voire spécifiquement catholique ». — MAX TURMANN : *Les idées et les faits sociaux :* la crise du travail intellectuel et les remèdes proposés ; un exemple d'organisation professionnelle agricole (Le Plateau Central) ; projets de décentralisation. — LOUIS JOUBERT : *Regards sur la vie* (Extraits du Discours de M. Doumic sur les prix de vertu) « Ne croyez pas que ces types admirables de vertu soient des sortes de phénomènes... Beaucoup dont on ne parle pas, dont on ne parlera jamais, même à l'Académie, mènent pareillement, dans la régularité coutumière et dans la modestie du devoir accompli, une vie faite de la continuité des plus belles vertus. Ceux-là sont vraiment le trésor de la race, le sel de notre terre. C'est le parfum secret de leur vertu qui se répand dans l'air que nous respirons, pour le purifier. Et c'est elle, cette vertu sans faste et sans bruit, toute cette vertu anonyme et diffuse, qui fait notre France si belle, et bonne, et douce à vivre, et plus aimable à mesure qu'on pénètre au plus intime de sa vie et qu'on entend de plus près battre son cœur. »

Revue des Deux Mondes (15 Décembre 1921). — HENRY BORDEAUX : *La Maison morte* (1re partie). — MAURICE PALÉOLOGUE : *La Russie des Tsars pendant la grande guerre* (2e série). — EMILE FABRE : *Le troisième centenaire de Molière.* — *** : *La guerre future et l'aviation.* — ANDRÉ RIVOIRE : *Poésies.* — A. AUGUSTIN-THIERRY : *Augustin Thierry d'après sa correspondance.* III. — GEORGES LECHARTIER : *Choses vues à Washington.* — CH. NORDMANN : *Revue scientifique* (La téléphonie sans fil).

Les Annales de la Jeunesse Catholique. — P. CORDONNIER : *Dans quel esprit mener nos enquêtes ?* — ABBÉ THELLIER DE PONCHEVILLE : *L'amitié de Jésus-Christ* (quelques pages d'un ouvrage qui vient de paraître chez de Gigord, sous le titre : *La Vie divinisée*).

La Vie et les Arts Liturgiques (décembre). — R. P. DOM CABROL : *L'Avent et la vie spirituelle.* — CHANOINE A. FRÉZET : *Les reliques de saint Albert retrouvées à Reims.* — M. LAMY : *Les catholiques et la découverte de l'art au moyen âge.* — ABBÉ L. VULLIEZ : *La messe des catéchismes.* — GUY DE RÉOMÉ : *Pour que revive ma paroisse.*

La Vie spirituelle (novembre). — R. GARRIGOU LAGRANGE : *L'appel à la vie mystique.* L'auteur propose quelques définitions nominales, assez généralement admises par les théologiens mystiques qui suivent à la fois la doctrine de saint Thomas et celle de saint Jean de la Croix, de sainte Thérèse et de saint François de Salles. Ces définitions portent sur les mots : 1° contemplation *acquise* et contemplations *infuse* ; 2° *l'ordinaire et l'extraordinaire* dans la vie de la Sainteté ; 3° *l'appel* à la vie mystique et les différentes acceptions du mot « appel » ou « vocation ». — H.-D. Noble : *Les oscillations de la conscience.* — DOM E. ASSEMAINE : *Gerlac Peters.* — M. C. DE GANAY : *Le Vénérable Guillaume Courtet.* — DOM A.-M. RIVIÈRE : *Vie commune et clergé paroissial.* — DOM J. DE VALTHAIRE : *Chronique de liturgie.*

Revue biblique (octobre). — Prof. UMBERTO MORRICA : *Un nouveau texte de « l'Evangile de Barthélemy ».* — P. DHORME : *L'emploi métaphorique des noms de parties du corps en hébreu et en akkadien* (suite). — L.-H. VINCENT : *La cité de David d'après les fouilles de* 1913-1914 (fin). — DOM DE BRUYNE : *Notes de philosophie biblique.* P. DHORME : *La langue des Hittites.* — L.-H. VINCENT. *La synagogue de Noarah.* — Recension. — Bulletin.

Questions et Réponses

Q. — *Quel est le meilleur manuel donnant l'explication du Bréviaire ?*

R. — Vous ne précisez pas la nature de l'explication que vous désirez. Du point de vue historique, vous avez d'excellents ouvrages, dont l'éloge n'est plus à faire. Dom Suitbert Baümer, *Histoire du Bréviaire*, deux volumes in-8°, Letouzey et Ané, 87, boulevard Raspail, Paris (VI°) ; Mgr P. Batiffol, *Histoire du Bréviaire Romain*, un volume in-12, Gabalda, 90, rue Bonaparte, Paris (VI°) ; Dom Baudot O. S. B., *Le Bréviaire romain : ses origines, son histoire*, deux in-16, Bloud et Gay, 3, rue Garancière, Paris (VI°).

Des considérations propres à alimenter votre piété vous seraient fournies par les ouvrages suivants : *L'Office divin*, première partie, *Théorie de l'Office divin*, par A. Vigourel, s. s., deuxième partie, *Le Saint Office considéré au point de vue de la piété*, par L. Bacuez, s.s., de Gigord, 15, rue Cassette, Paris (VI^e^) ; Charles Willi, rédemptoriste, *Le Bréviaire expliqué*, un volume in-12, Saint-Etienne (Loire), bureaux de l'Apôtre du Foyer, place Fourneyron, et chez l'auteur, Varallo Sesia, Novare (Italie). Cet ouvrage a deux parties. La première est consacrée à l'Office en général : l'auteur y traite de l'estime de l'Office divin, de l'intelligence de l'Office ; il y donne un excellent résumé historique du Bréviaire, et y expose, avec les divers éléments canoniaux, l'économie même de l'Office divin. La seconde partie a pour objet les divers offices en particulier, c'est-à-dire chacun des offices de la semaine et les offices des Communs.

La liturgie du Bréviaire se trouve parfaitement expliquée dans l'excellent ouvrage de M. L. Hébert, *Leçons de liturgie à l'usage des Séminaires :* c'est une nouvelle édition de l'ouvrage de M. Bernard. Vous trouverez les deux volumes de cet ouvrage à la librairie Baston et Berche, 69, rue de Rennes, Paris (VI^e^).

P. B.

Q. — Le livre des Proverbes. Je voudrais étudier ce livre. Quels ouvrages catholiques récents puis-je utiliser ?

R. Lesêtre, *Les Proverbes*, in-8°, Paris, Lethielleux, 1879 ; J. Knabenbauer, S. J., *Commentarius in Proverbia*, in-8°, Paris, Lethielleux, 1910 (l'ouvrage fait partie du *Commentarius Scripturæ sacræ*, édité par les Pères Jésuites).

Si vous lisez l'italien, procurez-vous Giacomo Mezzacasa, *Il libro dei Proverbi di Salomone tradotto e annotato*, in-8°, XVI-118 p., Societa editrice internazionale, Corso Regina Margherita, 174, Turin, 1921. Ce prêtre, qui a passé une thèse de doctorat ès sciences bibliques sur le Livre des Proverbes (*Il libro dei Proverbi di Salomone*, Studio critico nille aggiunte alessandrine, Rome, Institut biblique, 1913) nous a donné une traduction et un commentaire rapide de l'ouvrage de Salomon.

A. Brassac.

Q. — Peut-on appeler martyr le chrétien qui meurt pour conserver sa vertu, sans qu'il y ait, à proprement parler, confession de la foi ?

R. La question est explicitement traitée par saint Thomas (II^a^, II^æ^, q. 124, a. 5). Le martyr est un témoin ; il rend témoignage à la vérité : à la vérité qu'est venu nous apporter le Christ, c'est-à-dire aux dogmes de la foi. En mourant pour sa foi, le chrétien a pour but d'affirmer sa foi. Mais affirmer sa foi ce n'est pas seulement dire explicitement que l'on croit telles et telles vérités ; c'est aussi accomplir des actes qui supposent l'adhésion aux vérités chrétiennes. Par conséquent, tout acte

de vertu, rapporté à Dieu, implique la foi aux vérités divines, et, par suite, mourir pour un acte de ce genre, c'est mourir implicitement pour sa foi, c'est être martyr. Il n'y a donc pas de doute : les vierges chrétiennes qui, pour conserver leur chasteté par amour pour le Christ, acceptaient la mort dont on les menaçait, étaient véritablement des martyres.

M. L.

Bibliographie

P. Cruveilhier : *Les principaux résultats des nouvelles fouilles de Suse.* 1 vol. in-16 de IX-154 p. Prix : 7 fr. 50. Paris, Geuthner, 1921.

L'auteur, utilisant avec sagacité les plus récents travaux des assyriologues et particulièrement les admirables études du maître incontesté qu'est le P. Scheil, a su faire revivre à nos yeux, en un volume élégant et de lecture facile, la vieille civilisation de Suse. Sans viser à être complet, il s'est attaché à présenter, en une synthèse accessible aux profanes en assyriologie, les documents intéressant l'histoire, la religion, le droit et la philologie. Son étude sera utilement consultée et exploitée par ceux qu'intéressent l'histoire d'Israël et l'histoire des religions et des civilisations les plus anciennes.

Ouvrages déposés aux bureaux de la Revue

Van der Elst. *Les deux Rome, comédie dramatique*, in-8° cour. 47 pages. Lethielleux.

Paulin, *René Bériot*, in-8° *cour.* 227 pages, 3 fr. 50. Lethielleux.

R. P. Louis Charles, *Les Jésuites dans les Etats barbaresques Algérie et Maroc*, in-8° cour. VI-236 pages. Lethielleux.

Rouzic, *Le lieutenant Guillaume de Montferrand*, in-8° cour. VI-279 pages. Lethielleux.

de la Gorce, *A travers la France chrétienne*, in-8° cour. 223 pages. Bloud.

Abbé Duhomme, *Vie de Clément Briche, prêtre guillotiné à Dieppe*, in-8 écu. 60 pages. Œuvre des martyrs de la Révolution à Tours.

Félicien Champey, *La Doctrine de l'Evangile*, in-12. 95 pages. Letouzey.

Adolphe Retté, *Lettres à un Indifférent*, in-8 cour. 260 pages. Bloud.

Lambelin, *Le règne d'Israël chez les Anglo-Saxons.* in-8 cour. 6 fr. 75. Grasset.

R. P. Ehrhard, *Le Dimanche*, in-18. 54 pages. 0 fr. 75. Aubanel, Avignon.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

REVUE APOLOGÉTIQUE

L'heureuse reprise de traditions séculaires

C'est par ces mots que le Nonce apostolique et le Président de la République ont souligné la présence du délégué du Saint-Siège à la tête du corps diplomatique.

« Reprise des traditions séculaires ! » Il était difficile de mieux caractériser cet événement. Nos hommes politiques et M. Briand lui-même, ont dit, redit, et parfois en termes très heureux, les raisons qui imposent cette représentation officielle. Le Vatican est le premier observatoire du monde. Plus de quarante nations ont leur représentant auprès du Pape. Parmi elles les plus jeunes ont demandé à la France d'être leur guide et presque leur tutrice dans ce milieu qui leur est un peu nouveau, et où la France est pour ainsi dire chez elle. Le proche Orient, l'Orient lointain, l'Alsace et la Lorraine soulèvent des problèmes religieux et politiques, dont la France ne peut se désintéresser, et à la solution desquels la collaboration de notre Gouvernement et du Pape est d'une absolue nécessité. Faut-il ajouter que tous les Français, si on excepte ceux que l'esprit de secte aveugle encore, sentent bien que la situation faite à notre admirable clergé est indigne de la France, indigne de sa victoire, indigne surtout de l'attitude héroïque que nos prêtres ont unanimement adoptée pendant la guerre, et qui n'a pas peu contribué au succès de nos armes? Et cette indigne situation qui est, on peut le dire, un vrai scandale national, comment la faire cesser, sinon par l'action simultanée du Pape et du Gouvernement?

Tout cela est vrai; tout cela a été dit, et bien dit.

Mais la question est plus profonde. Il y a plus et mieux, peut-on dire, que ces raisons actuelles, quelque

pressantes qu'elles soient. L'âme française pétrie et formée par quinze siècles de christianisme est une âme essentiellement catholique. Parmi nos compatriotes beaucoup ont une pensée, une volonté, une vie franchement catholiques. Les autres, sans excepter ceux même que le virus de l'esprit révolutionnaire et de l'anticléricalisme a atteints, dès là qu'ils sont fils de France, ils ont en eux des tendances profondes de pensée et d'action morale qui vont d'instinct à l'Eglise catholique. Ne l'a-t-on pa vu en 1914? *A cette heure unique, où subitement l'éclair d'un mortel danger illumina l'âme de nos compatriotes, et traversant tous leurs préjugés philosophiques et politiques, mit à nu leurs tendances natives profondes, ils se reconnurent tous catholiques, et le montrèrent bien. Ils appartiennent donc, par le fond de leur être, à deux mères, et leur activité n'est pleinement harmonieuse que si elle est dirigée par cette double influence.*

De même les destinées extérieures de la France, dans quelque partie du monde qu'on les rencontre, s'associent aux destinées de l'Eglise. Malgré qu'on en ait, c'est un fait qui s'impose aux plus aveugles. Pendant ces dernières années, où nos hommes politiques essayaient de dissocier ces deux intérêts, ils n'ont pas pu ne pas voir qu'ils collaboraient avec nos pires ennemis. Le voyage d'Orient de S. E. le cardinal Dubois, dont nos lecteurs savourent depuis plusieurs mois le si vivant récit que leur en fait Mgr l'évêque du Mans, la campagne de propagande à l'étranger si brillamment menée par Mgr Baudrillart ont mis en évidence cette double union: l'union des intérêts français et des intérêts catholiques, et l'union involontaire sans doute mais hélas! trop réelle de nos laïcisateurs à outrance et de nos ennemis.

Au lendemain de la guerre la France se sent revivre. Elle se voit victorieuse, et elle pressent une magnifique tâche à remplir dans le monde. Sans doute les rancunes, les égoïsmes nationaux, les jalousies obscurcissent l'horizon politique; d'autre part les blessures encore béantes que lui a faites la guerre, mettent la

France dans un état de faiblesse momentanée. Malgré cela, les autres nations, qui, d'ailleurs souffrent des mêmes maux, la regardent et l'attendent comme si elle devait leur donner le pas dans la marche vers l'avenir. Ce fut toujours et ce sera demain le rôle de la France.

Et c'est précisément à cette heure si solennelle, si grave pour nos destinées, que l'Eglise et la France se redonnent la main, et toutes deux, par la voix de leurs chefs autorisés, saluent dans ce geste « l'heureuse reprise de traditions séculaires ».

Le fleuve de nos destinées nationales va-t-il reprendre son cours normal? Dieu le veuille. Il est bien vrai que nos gouvernants ne tendent pas la main sans faire des restrictions. Ils ne voudraient pas sacrifier leurs prétendues conquêtes. Plus élevée à la fois et plus politique l'Eglise leur dit: « Etudions ensemble les problèmes de l'heure actuelle, l'avenir est à Dieu seul! »

En tout cas deux choses sont désormais acquises. La première est que la séparation violente et spoliatrice dont on attendait tant de bienfaits, n'a pas mis un sou de plus dans la poche des contribuables français, qu'elle n'a servi en rien, loin de là, les intérêts moraux et même matériels du pays, et qu'en définitive elle n'a eu pour la France d'autre résultat que de la discréditer aux yeux du monde catholique.

Ensuite l'union des deux pouvoirs sera pour notre génération si sensible aux leçons de choses, non plus une tradition vénérable qu'on tolère par une sorte d'accoutumance, mais un état voulu, exigé, d'une part par les tristes résultats de la contre-épreuve qui vient d'être faite, et de l'autre par le nombre et la complexité des problèmes que l'Eglise et la France ont à résoudre de concert.

Pour nous, catholiques français, devant ce formidable inconnu qu'il faut aborder, cette union est notre meilleure espérance.

X. X.

Une mission dans le Levant

V. La Syrie et le Liban

(Suite)

5-7 février 1920.

Nous retrouvâmes encore la France chez les sœurs de la Sainte-Famille, de Villefranche-de-Rouergue ; mais, dans une salle trop petite, trois cent cinquante élèves nous firent leur souhaiter de plus vastes locaux. Les religieuses de Marie-Réparatrice ne possèdent pas, non plus, à Beyrouth, les couvents spacieux et confortables, qui, de Jérusalem au Mans, publient leur bon goût et leurs facilités de le produire. Le bien ne s'opère pas moins, du reste, en leur banale chapelle, centre des œuvres eucharistiques, et abri des étudiants pour leurs veillées d'adoration.

Une congrégation de sœurs indigènes, les Mariamettes, fondée par les Jésuites, se charge spécialement de l'apostolat auprès des femmes syriennes : elle gouverne aujourd'hui trente-quatre écoles et quatre asiles. La maison, que le P. Chanteur nous présente, est dédiée aux Saints-Cœurs : tout y est modeste, bâtiments et chants[1]. Comme la guerre a interrompu les cours, les élèves ignorent le français ; mais leurs maîtresses se révèlent si actives, que bientôt la ruche bourdonnera de nos propos, leçons et cantiques. L'Académie l'a pensé, de même, en décernant un prix aux sœurs Mariamettes[2].

Que d'espoirs s'éveillent aussi, à l'école dite de la Quarantaine, ouverte, il y a trois mois, dans un quar-

1. Le discours, lui, était de la meilleure frappe.

2. « Les Petites Sœurs syriennes, dit M. Doumic, ont un joli nom, doux comme elles sont douces. Deux par deux, elles vont dans les villages.... jusqu'aux endroits où faillit être assassiné Gouraud ; elles vont dans leur costume noir égayé d'une collerette blanche qui les fait ressembler à des hirondelles, messagères d'espérance ! »

tier pauvre, et qui rassemble déjà près de quatre cents élèves ! La visitatrice des Filles de la Charité nous annonce que les jeunes filles de Beyrouth désirent ardemment apprendre notre langue : même âgées de seize ou dix-sept ans, elles fréquentent, chaque jour, la classe.

Au collège de la Sagesse, ce fut, avec la même affabilité, une autre note. Nous abordions ces Maronites, si dévoués à notre patrie, mais que troublaient alors les prétentions de l'émir Fayçal. Installés dans les immeubles de l'archevêché, un collège et un séminaire y jouissent d'une vue superbe et reposante [1]. La *Marseillaise*, *Sambre-et-Meuse* et un air militaire plus récent saluent notre arrivée et nous ramènent en France. Avec quel entrain maîtres et élèves exécutent

. . . . des chœurs de musique,
Capables de charmer le plus mélancolique !

Dans le grand salon, l'un d'eux, Georges Zouaïn, nous harangue. Tandis qu'aucun de ses camarades français ne déploierait pareil luxe de phrases et n'oserait, en cette conjoncture, traiter de questions sociales, il n'hésite pas à faire résonner des paroles tumultueuses. « Les tempêtes politiques et automnales » l'épouvantent ; car si « la sourde et infernale détonation du canon, le galop des chevaux et le cliquetis des armes ne se perçoivent plus derrière l'horizon », voici, néanmoins, « le spectre de nouvelles scènes meurtrières ».

Le cardinal rassure tant d'effroi. Il ne l'apaisera point, cependant ; une délégation d'étudiants maronites succède, qui réclame les droits du Liban et proteste contre toute tentative de les limiter. Semblables vœux et craintes, dans le toast de l'archevêque, Mgr Mabarache : l'intrigue prévaudra-t-elle contre la justice ? Son Eminence rappelle la lettre de M. Clemenceau au patriarche Hoyeck et exhorte les Libanais à la quiétude.

1. Mgr Grente eut le plaisir d'y retrouver un de ses anciens élèves du collège de Saint-Lo, l'abbé Michel Rajji, secrétaire de l'archevêque maronite de Beyrouth.

Pourquoi cette effervescence jusque chez des collégiens? Les événements étaient-ils donc si graves, que, des vieillards aux enfants, chacun se sentît contraint de joindre à quelques paroles gracieuses de longs conseils de défiance? On venait d'apprendre que Fayçal arrivait à Beyrouth, désireux de négocier avec le général Gouraud, surtout de le duper. Alors, aussitôt signalé le péril, les indigènes concentraient leurs efforts pour l'écarter. Puisque les démarches privées et les lettres confidentielles demeuraient inutiles, un avertissement public aurait d'autant plus d'action que nous nous en ferions l'écho. L'égoïsme ne l'inspirait point, mais le mobile de servir. Victimes d'anciennes manœuvres, ces vrais amis de la France s'irritaient que nous accordions foi à l'émir, sans deviner, aussi vite qu'eux, la nation qui profiterait de son astuce. Quoi! les Français, « nés malins », ne le jugeaient pas un prétendant de parade? Ici, au contraire, tous comprenaient que du jour où ce roi de carton atteindrait le trône, se dévoilerait aussitôt la secrète et puissante machinerie qui animait et réglait ses gestes.

De fait, à Paris, on le discernait moins. Cet Arabe, beau garçon, souriant, distingué d'allure et de langage, et qui savait, à propos, selon les milieux anglais ou parisiens, s'habiller d'un uniforme « kaki » ou d'un frac élégant, fascinait ceux mêmes qu'il inquiétait. En outre, l'espoir qu'il devînt la réplique de Moulay Hafid, et Gouraud, celle de Lyautey, hantait quelques esprits influents, qui ne connaissent des colonies que leur Ministère, et auxquels manquent moins les idées chimériques que l'usage de l'étranger. Puis, on découvrait, trop tard, les fondrières des précédents accords. Attirée toujours par les Indes, l'Angleterre nous avait abandonné l'occupation de la Syrie et de la Cilicie. Le présent parut naturel. Depuis qu'au son des refrains populaires, nous étions « partis pour la Syrie » et devenus les sauveurs de cette nation, un lien cordial l'unissait à nous. Il ne s'agissait plus que de le consacrer. Mais notre gratitude dura peu. L'Angleterre, en s'éloignant, nous invitait d'office à tenir ses engagements avec

Fayçal. « Je vous institue mon légataire universel. » — « Que de bonté ! » — « Seulement, mon bien est grevé d'hypothèques. » — « Grand merci ! » C'était notre cas, et d'autant plus ennuyeux, que le créancier se savait, à Londres, libre de ses mouvements, et encouragé, sur place, par des agents anglais. Ne tolérait-on point déjà qu'il régnât à Damas, comme si la France ne dût pas obtenir le mandat syrien? Pourquoi l'hostilité contre les étrangers, que brandissaient les chérifiens pour enseigne de ralliement, sévissait-elle à l'égard des seuls Français, quand les mêmes xénophobes supportaient les Anglais en Mésopotamie?

Malgré le prétendu concordat de Paris et ses promesses dorées à M. Clemenceau, les Libanais observaient que l'émir ne prêtait aucun concours aux autorités françaises, et qu'il passait du chantage au crime, en se servant de nos millions pour soudoyer des troupes, qui attaquaient et massacraient nos petits postes. Eux-mêmes subissaient le despotisme de Fayçal : pillages et assassinats se multipliaient dans la zone syrienne, et nul ne se méprenait sur l'origine des brigandages. Que devenait l'espoir du Grand Liban, caressé par tout un peuple comme la récompense de son attachement séculaire à notre pays? Si, excédés d'une occupation coûteuse et sanglante, nous abandonnions ces rivages trompeurs, quelle déception et quel tragique lendemain ! Aussi prodiguait-on les doléances, pour que nous détournions le général Gouraud de traiter avec l'émir.

Parce que notre Haut-Commissaire croyait qu'une dissension sur l'Euphrate pourrait se répercuter sur le Rhin ; parce qu'il n'avait pas encore surpris le roi du Hedjaz en flagrant délit d'imposture [1], peut-être sa bienveillance excusait-elle alors les appréhensions. Mais quand Fayçal, sûr d'avoir endormi son partenaire, abattit son jeu, il dut s'ébahir de voir la promptitude de riposte et la fermeté justicière de celui qu'il avait cru circonvenir.

1. « Dans le même temps où il implorait la clémence du général Gouraud et faisait appel à sa droiture, Fayçal lançait traîtreusement contre nous ses troupes régulières, en violation de la suspension d'armes que nous lui avions consentie pour le sauver. Voilà l'homme

J'ai su lui préparer des craintes et des veilles [1],

se flatte Acomat, dans *Bajazet:* ce serait aujourd'hui l'unique souvenir qui restât à l'aventurier arabe de son équipée, si l'Angleterre... Car M. Raymond Poincaré constate qu'il demeure toujours, en Mésopotamie, « le porte-parole et le prête-nom de la Grande-Bretagne. Or, dit-il, Fayçal a tué des soldats français. Récemment encore, des chefs bédouins ont remis à nos services syriens une lettre qu'il leur avait écrite pour les engager à se révolter contre nous, et dans laquelle il affirmait qu'en donnant ce conseil, il était d'accord avec le gouvernement anglais [2]. »

Nous étions loin de la politique, en abordant l'asile où un sympathique capucin, le R. P. Rémy, curé de la cathédrale Saint-Louis, abrite des centaines d'orphelins. Sa bonté, son dévouement charitable lui assurent, à Beyrouth et aux environs, une juste renommée. Emu de la misère de ces petits, il n'hésita point à prendre à sa charge dix orphelinats. Le gouvernement français et des générosités particulières le soutiennent. Quatre mille enfants remplissent ses maisons; jusqu'à huit mille s'y entassèrent. Tout ce menu monde frétille et bruit, en *pyjamas* légers et voyants, qu'on a taillés sans parcimonie dans les coupures et soldes des grands magasins. Quelles mines éveillées! quelle prestance prospère! Où trouver visages plus dodus? L'un de ces garçonnets nous adresse un charmant discours, auquel Son Eminence réplique par une distribution générale de bonbons, qui conquiert unanimement les suffrages. Le petit page de *Cyrano* s'écriait:

.....le cardinal!
Diable! nous n'allons pas pouvoir nous tenir mal!

Cet effarement ne saisit pas du tout nos bambins. Ils entourent Son Eminence avec des démonstrations de joie, dont ils gratifient aussi les évêques.

qui a osé aller, le 6 décembre de la même année, déposer une couronne sur la tombe anonyme du soldat britannique enterré à Westminster. » (*Revue des Deux Mondes*, 15 février 1921, p. 824.)

1. *Bajazet*, act. I, sc. I.
2. *Revue des Deux Mondes*, 1er février 1921, p. 719.

On nous prévient que l'Université américaine serait satisfaite de notre visite [1]. Nous contemplons son parc, ses pavillons nombreux et bien aménagés, ses salles d'opération irréprochables, dont deux administrateurs nous font courtoisement les honneurs. Des étudiants qui nous croisent nous regardent curieusement; l'un d'eux, sans façon, nous poursuit de son *kodak*. Lorsque nous pénétrons dans la grande salle de travail, les jeunes gens continuent de s'intéresser à leurs livres ou cahiers. Sur le signe d'un de ces messieurs, ils se lèvent; mais nul de nous ne trouble la ferveur de leur silence.

Sur la fin de l'après-midi, chez le marquis et la marquise de Freiges, la haute société de Beyrouth, officiers et fonctionnaires, entourent Son Eminence et le général Gouraud. Le marquis prouva que les Syriens sont volontiers éloquents, et proclama la fidélité traditionnelle de sa famille au Saint-Siège et à la France.

*
* *

Par un vent âpre, nous quittons la ville, dès l'aube, pour monter vers les cimes du Liban, chez le patriarche Hoyeck. Ce chef religieux et civil du pays, vénéré et aimé de son peuple, n'a pu, en raison de son grand âge et de la froide saison, descendre lui-même à Beyrouth; mais il a envoyé une délégation d'évêques prier Son Eminence de venir jusqu'à lui. Il le mérite, certes, tant son devouement à la France lui a valu d'épreuves, durant la guerre!

Le trajet pittoresque déciderait le voyage; car le patriarche réside à Bekerké, dans la montagne, et les sites divers, que nous traversons ou longeons, renouvellent l'enchantement des yeux. On comprend que

1. Le rapport envoyé en mai 1911 à M. Cruppi, ministre des Affaires étrangères de la République française par les professeurs et agrégés de l'Université de France, anciens inspecteurs ou examinateurs délégués à la Faculté française de médecine de Beyrouth, nomme cette Université américano-allemande. (Parmi les signataires, Landouzy, Lannelongue, Labbé, Pozzi, etc.) Le rapport cite entre les annexes de cette Université « l'hôpital allemand tenu par les Diaconesses prussiennes ».

l'Ecriture célèbre la beauté et les séductions du Liban. Ce n'est pas que les routes soient douces : défoncées et sinueuses, elles infligent aux voitures des soubresauts perfides, aux voyageurs quelques saisissements. Mais elles côtoient la mer, ou s'aventurent entre des champs fertiles de mûriers et d'orangers, de bananiers et de cannes à sucre. La nature orientale offre ici ses originalités plantureuses : rien d'artificiel ou de comprimé ; rien qui ressemble à la mélancolie et à l'aridité des terrains caillouteux de Palestine. A pleins bords, du sol généreux s'exhale la sève, qui produirait, sans doute, davantage encore les fruits et les céréales, si l'on rajeunissait les méthodes.

La population des bourgs et villages, prévenue, a pavoisé les maisons et enguirlandé les mâts. Elle applaudit, et acclame la France, quoique nous marchions très vite, et qu'elle aperçoive le manteau rouge du cardinal dans une trombe de poussière. A peu de distance de Sarba, une escorte de gardes de police, richement habillés, montés sur des chevaux fringants, et armés de manière à effrayer les plus présomptueux bandits, se précipite sur nous, enveloppe nos automobiles, et repart en flèche, comme pour nous entraîner à l'escalade des côtes abruptes. Le spectacle est amusant. L'un de nous émet aussi l'idée prudente d'une protection ; car l'heure n'est plus où Lamartine pouvait écrire, d'une plume fastueuse : « Un enfant voyagerait dans le Liban, sans avoir rien à craindre, avec son chapeau plein d'or. » Sur la même route, avant-hier, un bon Père franciscain, qui n'avait pourtant pas lu cette affirmation sereine, a été attaqué, dévalisé de son maigre pécule, et son cocher, roué de coups. Mais nos compagnons, qui pratiquent l'Orient, déclarent que si le péril survenait, ces gendarmes écriraient, comme leurs fameux confrères : « Nous avons aperçu les brigands ; alors, nous avons pris la fuite. »

Il ne s'en présenta aucun. L'escarpement de Sarba gravi, nous nous arrêtâmes à un couvent de moines basiliens alépins, réputé pour sa régularité et sa ferveur : en ses murs se sont réunis les évêques grecs

melkites, afin d'élire, dans la retraite, leur patriarche. L'abbé nous attend avec ses religieux, tous vêtus somptueusement de soie rose, bleu pâle ou crème, brochée d'or. Le dais abrite Son Eminence ; l'encens fume ; la mélopée monotone s'élève. A l'église du monastère, le cardinal donne sa bénédiction ; la foule y répond par le cri peu liturgique de « Vive la France ! » Nous nous dirigeons ensuite vers une maison privée, où l'assistance, exclue du cloître, pourra entendre les discours. L'abbé, Dom Benoît Abdennour, débute : il proteste de son « inébranlable attachement et dévouement au Saint-Siège, à l'Eglise romaine, mère de toutes les Eglises », et de son « amour pour la France, libératrice et protectrice ». Un autre religieux improvise sur le même mode ; un civil le remplace ; un quatrième orateur sort une série de feuillets menaçants. Thé, liqueurs, gâteaux, cigarettes se succèdent à la ronde, pour laisser à l'éloquence libres ébats. Nous devons pourtant les brider, et emporter en compensation les manuscrits de tant d'aimables discoureurs.

Au bas de la colline, la petite ville de Djounieh se repose, d'ordinaire, sur les bords d'une baie pimpante ; mais notre venue l'a mise en mouvement et en allégresse. Ses rues sont pavoisées de nos drapeaux, auxquels s'allient ceux du Liban. Nouveauté, qui proclame la constance du peuple : les Libanais adoptent, en effet, nos trois couleurs, en imprimant, sur la soie blanche, comme une étoile de sinople, leur cèdre caractéristique. Les bravos se déchaînent, ainsi qu'à Jaffa ou à Caïffa ; les cris de « Vive la France ! » sont sonores, continus, affectueux.

Devant « l'hôtel du gouvernement », la garde municipale nous rend les honneurs. Entassée sur le perron, la foule s'engouffre à notre suite, impétueusement. Le cardinal est agité lui-même par le remous ; les évêques et les autres membres de la Mission, bousculés avec la plus amène sympathie. Notre-Seigneur n'a-t-il pas connu cet empressement de la multitude, cette absence d'étiquette, qui tout ensemble ignore la défiance et le respect humain ? Au milieu de la salle, que décore une

image coloriée du général Gouraud, un orateur s'avance, et, en termes précis, expose les deux revendications de ses compatriotes : le grand Liban ; le mandat de la France en Syrie. Il nous est facile de répondre que ces vœux seront exaucés. Mais patience ! qu'on permette à l'illustre soldat, qui arrive, d'accomplir sa tâche ; notre pays n'abandonne pas plus ses traditions qu'il ne renie ses promesses. Alors les applaudissements de fondre en avalanche vers la multitude, et de se prolonger sans fin dans les escaliers et sur la place.

Ces ovations nous accompagnent à la maison de deux veuves, dont les maris, les deux frères Férid et Philippe El Khazen, furent pendus, par ordre de Djemal pacha, en raison de leur invincible fidélité à la France. N'avaient-ils pas commis le crime d'écrire au président de notre Chambre des Députés? Mgr Giannini, qui les estimait et s'efforça en vain de les soustraire au supplice, nous assure qu'ils sont morts « avec des sentiments de martyrs », le chapelet à la main, et attestant leur foi et leur patriotisme [1]. Le cardinal apporte à leur mère, aux deux jeunes veuves et à un petit garçon, fils de l'aîné, les condoléances de la France. Leur douleur simple nous émeut... Mais quel contraste entre les mœurs d'Occident et les obligations de la politesse orientale ! Tandis que nous évoquions les pénibles souvenirs, et qu'on nous racontait la fin courageuse des deux héros, à onze heures du matin on nous sert du champagne et des bonbons ! Bien plus, quelqu'un, qui n'avait pas trouvé le moyen d'imposer plus tôt son discours, saisit l'occasion, et commence une harangue onctueuse, si disparate dans cette salle étroite, par de telles circonstances !

En route maintenant vers les lacets de la montagne. D'angle aigu, ils obligeront nos habiles conducteurs à

1. Combien « furent individuellement condamnés à mort et exécutés pour le seul crime d'avoir eu, avant la guerre, un lien quelconque avec la France ! La liste en est longue, depuis l'émir Omar, fils d'Abd-el-Kader, qui avait toujours refusé de renoncer à la protection française, jusqu'à cet humble curé maronite de la banlieue de Beyrouth, chez qui la police turque avait trouvé la carte de visite d'un homme politique français, réponse à une lettre d'hommage ». (*Revue des Deux Mondes*, 15 février 1919, p. 794.)

des virages exacts et malaisés ; car nous reculerons, à chaque tournant, jusqu'au bord du précipice. Nous gravissons ainsi une hauteur de trois cents mètres, entre des haies d'amandiers en fleurs, d'orangers chargés de fruits et de chênes verts. La montée, malgré ses alertes, est merveilleuse, comme une lente ascension en aéroplane. L'horizon s'élargit ; la nappe bleue de la mer devient immense ; les découpures et les ondulations des golfes, des caps et des promontoires surgissent, tels que d'une carte en relief ; Beyrouth reparaît, au delà des collines qui s'abaissent, et, sur tout le paysage, un ciel étonnamment pur renvoie la splendeur du soleil.

Voici la belle résidence du patriarche maronite d'Antioche et de tout le Liban : archevêques, dignitaires ecclésiastiques, professeurs, séminaristes et une nuée de serviteurs lui donnent l'air opulent et majestueux d'une cour. A travers une petite place dallée de marbre, que cerne le quadrilatère du palais, et où scintillent les cascades d'une fontaine, nous nous avançons processionnellement. Sur le seuil de la chapelle, Sa Béatitude Mgr Elie-Pierre Hoyeck, grand et noble octogénaire, un peu courbé, se tient, en soutane rouge et en cape violette. Il a le front ceint de cette toque de soie noire, ornée d'une sorte de treillis, qui est la coiffure traditionnelle des prêtres maronites ; sa barbe blanche, longue et soyeuse, ne voile qu'à demi sa croix de commandeur de la Légion d'honneur ; sa main droite s'appuie sur le bâton pastoral, à pomme d'or. On sait qu'il a gardé intacte la jeunesse de son zèle dans la verdeur de ses ans et la multiplicité de ses œuvres. On sait aussi que le Conseil administratif du Liban le délégua à la Conférence de la Paix, pour soutenir les revendications du pays, qu'il demeura à Paris six mois, et ne partit qu'après cette assurance écrite de M. Clemenceau : « ...Le désir des Libanais de conserver un gouvernement autonome et d'avoir un statut national indépendant s'accorde parfaitement avec les traditions libérales de la France. »

Le patriarche offre l'eau bénite, nous introduit dans le sanctuaire, et cède son trône au cardinal, qui entonne

le *Te Deum* et bénit. Quoique brève, la cérémonie est imposante et significative : ces gestes dépassent une courtoise déférence ; ils attestent l'alliance des Maronites avec le Siège de Pierre, et leur soumission filiale à la Sainte Eglise romaine.

Mgr Hoyeck le dira, de sa voix lente et hiératique, dans le vaste salon où l'on nous guide : puisqu'un cardinal visite pour la première fois le Liban, il lui plaît que ce soit et un cardinal de France, car les Libanais sont nos frères, et l'archevêque de Rouen, car cette ville leur a toujours témoigné une bienveillance généreuse. « Les Libanais, répète-t-il, en écho de son mémoire à la Conférence de la Paix, ont choisi d'enthousiasme la France pour la grande puissance occidentale qui exercera le mandat. Ils ne sauraient oublier les bienfaits, dont, à travers les siècles, ils furent l'objet de sa part. La reconnaissance qu'ils en éprouvent est une de leurs traditions nationales... Au delà des frontières de France, il n'est point de pays où la culture française soit plus répandue et plus intense... D'ailleurs, alors que le Liban, durant la première moitié du XIX^e^ siècle, traversait une des crises les plus douloureuses de son histoire, seul, de tous les peuples, le peuple français, par la voix de son Parlement, sut défendre la cause de ce petit peuple lointain et ami [1]. »

Le colonel Niéger et un capitaine de l'état-major du général Gouraud, arrivent à ce moment, et recueillent les déclarations patriotiques de Mgr Hoyeck. La présentation des divers personnages précède le déjeuner. Une cinquantaine de convives entourent le cardinal et le patriarche, derrière lequel se campe un laquais, exclusivement attentif à servir Sa Béatitude. Pendant le repas, Mgr Hoyeck cite plusieurs preuves émouvantes de la fidélité maronite, et, crânement, communique son opinion sur les faits et les hommes. Que les Français, déclare-t-il, agissent, non en indécis, ou en satellites d'une autre puissance, mais sans peur, en Français :

1. *Les revendications du Liban*, mémoire de la délégation libanaise à la Conférence de la Paix, 25 octobre 1919, p. 13-14.

on ne les estimera que plus, et les secousses se calmeront aussitôt.

Avec plus de solennité, le patriarche reprend, dans son toast, ces conseils. Il souhaite que, sous la bénédiction du Saint-Père, la France, « fille aînée de l'Eglise, se souvienne de son passé », et que « la mère et la fille s'étreignent, par un commun élan ». Certaines particularités lui reviennent de son entrevue avec M. Clemenceau. Quand il eut exposé au président les bienfaits insignes des religieux à la cause française, celui-ci s'écria : « Eh bien! qu'on fabrique des Frères et des Bonnes Sœurs! » Mais des influences locales, des fonctionnaires agressifs et surtout les lois contre les congrégations, en tarissant le recrutement, nuisent à la patrie. Mgr Hoyeck conclut par cet hommage au général Gouraud : « S'il nous avait été donné de choisir un chef pour ce pays que nous aimons, nous n'aurions pas hésité à l'élire. Nous voyons avec quelle droiture et quel désintéressement il traite notre cause. Sur lui nous fondons nos espérances d'avenir.. Qu'il est puissant et sage, quand il a les mains libres!...» Pouvait-on plus ingénieusement inviter la métropole à ne pas les lui lier par des ordres lointains?

Après le déjeuner, nous reprîmes notre ascension, afin d'atteindre Harissa et le célèbre pèlerinage de Notre-Dame-du-Liban, élevés à six cents mètres. La montagne déroule ses aspects divers : gorges et ravins dévalant à pic ; crêtes coiffées de sapins ou de cèdres ; flancs piqués de villages ou de hardis monastères. Tous les charmes de la nature semblent donner ici le spectacle : la limpidité du ciel, la variété chatoyante de la verdure, le coloris des fleurs et des fruits, l'austérité robuste des rochers, l'harmonie des bois, l'animation des villes, et, là-bas, la grande féerie de la mer, si calme qu'un ourlet d'argent, au bord de la plage, nous laisse seul soupçonner l'ondulation de cet énorme velours bleu.

Le clergé et la foule vont nous conduire en procession vers la haute statue qui représente Notre-Dame, les mains étendues et accueillantes. C'est l'hommage

triomphal, l'ex-voto et la prière perpétuelle du Liban à Marie. Car Renan constatait lui-même que « le culte de la Vierge est profond chez les races du Liban et forme le grand obstacle aux efforts des protestants chez ces peuples... Quand il s'agit de renoncer au culte de la Vierge, dit-il, un lien plus fort qu'eux les retient[1] ».

Mais sur quel colossal et hideux pain de sucre a-t-on dressé la statue? Peut-on enlaidir ainsi l'admirable paysage! Une chapelle a été aménagée par Mgr Duval, dominicain français, un des prédécesseurs de Mgr Giannini, dans la base du monument, et le corps de l'archevêque y repose. Nous nous unissons aux prières émues du cher P. Berré, jadis son secrétaire. Puis, après avoir entendu un copieux historique du pèlerinage, les évêques bénissent le peuple et visitent l'établissement des religieuses des Saints-Cœurs.

A Bekerké, le soir, un feu d'artifice et l'illumination du palais patriarcal émurent tout le Liban. Sur les cimes voisines, couvents et villages flamboyaient pareillement, dans la nuit; des feux de joie embrasaient les pans de la montagne, ou accusaient les gouffres, tandis qu'au loin les lumières de Beyrouth scintillaient, et que les cuirassés de l'escadre projetaient vers le ciel, ou laissaient errer lentement sur la mer les fuseaux de leurs rayons laiteux.

*
* *

Après la messe, les adieux faits au patriarche et aux évêques maronites, le cardinal et la Mission redescendent les pentes raides. Les virages sont plus pathétiques encore, car nous avons devant nous le précipice; mais nos chauffeurs manifestent autant de dextérité que de vitesse.

Les habitants de Djounieh renouvellent leurs amabilités d'hier. Que d'éclairs de satisfaction dans les yeux!

1. E. Renan, *Mission en Phénicie*, p. 216.
2. Le monument a 37 mètres de haut, et la Vierge, 7 m. 50.

que de touchantes trouvailles dans leur ingéniosité, comme ces mains placées sur le cœur pour nous signifier que de lui jaillissent bien les paroles et les gestes! Nombre d'établissements, d'ailleurs, attisent cet amour de notre patrie : sœurs indigènes de la Sainte-Famille ; sœurs de la Sainte-Famille de Villefranche-de-Rouergue ; missionnaires libanais Kreimistes[1] ; école des Saints-Cœurs, à laquelle s'est joint aujourd'hui l'orphelinat de Ghazir [2], enfin les Petits-Frères de Marie et leur pensionnat de deux cent cinquante élèves, qui souffrit tant de la guerre [3].

La Mission se dirigea ensuite vers Antoura, agréablement situé dans les contreforts des monts libanais. Le climat y est d'une telle douceur, que, dès ce début de février, nous voyons les abricotiers fleuris. Partout, des pavois tricolores associent les habitants des villages à l'événement de notre venue ; les acclamations retentissent, et les enfants s'empressent gaiement de nous prouver qu'ils ont bien retenu les premières leçons de leurs maîtres. Des salves de coups de fusil, dont les échos se répercutent au profond des vallées, scandent notre entrée à Antoura. Les Lazaristes y possèdent un superbe établissement : avant 1914, il comptait près de quatre cents internes et n'était pas moins renommé pour la solidité de son instruction que pour la beauté de son site, de ses locaux scolaires et de ses jardins. Les Turcs ont, hélas! tout saccagé ; il faut presque recommencer l'œuvre [4]. Nous félicitons M. Lobry de

1. On les appelle ainsi à cause du lieu de leur fondation.
2. Cet orphelinat est dirigé aussi par les sœurs des Saints-Cœurs.
3. « Puisque Votre Eminence, dit Assad Lahoud, veut bien nous accorder une visite, dont les moindres détails resteront à jamais gravés dans nos mémoires, Elle prêtera aussi l'oreille à nos résolutions. Nous voulons être les continuateurs des héroïques chrétiens que furent nos pères, et comme un peuple se conserve par ses traditions religieuses, nous entendons garder le souvenir des saints, qui ont apporté la foi dans notre pays. Puisque la France ne se contente pas de donner, mais qu'elle s'est donnée à nous depuis des siècles, nous aussi, nous nous donnons à elle de tout notre cœur. Pour nous, être catholique, Français et Maronite, c'est tout un. »
4. « Nous n'avons retrouvé, dit un élève, ni une table d'étude, ni une fenêtre intacte, ni un lit. De nos maîtres anciens, partis dès la déclaration de la guerre pour servir la France, quelques-uns sont morts ; les autres, demeurés ici, ont souffert la prison, l'exil, la

l'activité de ses confrères, qui, déjà, ont redonné la vie au collège, en groupant une centaine d'internes.

Mais le spectacle du délabrement nous révèle les dures et longues souffrances du peuple libanais. Un conseil de guerre, présidé par un général allemand, les ordonna. Comme on ne pouvait, aussi commodément qu'autrefois envers les Arméniens, prescrire ou surtout exécuter un massacre général, en raison des retraites sûres et des embuscades possibles de la montagne [1], on remplaça la tuerie par la famine : l'effet, plus lent, n'en serait pas moins efficace. Avec méthode, selon les principes allemands, les Turcs encerclèrent la plaine de la Bekaa, qui ravitaillait le Liban, et près de trois cent mille personnes moururent de faim. A Beyrouth même, chaque jour, de hideux tombereaux, empruntés au service de la voirie, emportaient les gens morts d'inanition, qu'on ramassait dans les rues. Comment croire que ce lugubre souvenir s'éteigne dans la mémoire et le cœur des familles en deuil !

Avant de quitter Antoura, nous encourageons, dans leur pauvre monastère, une vingtaine de Visitandines indigènes. Leur accueil est empreint de la plus religieuse vénération à l'égard des envoyés de Dieu. Elles chantent en syriaque, leur langue maternelle, mais sur des tons grégoriens. Leur allocution, d'une suavité candide, ne dédaigne pas, cependant, la strophe précieuse :

> Dites là-bas, bien haut, que nous aimons la France,
> Mais, en retour, au moins, laissez-nous l'espérance
> Et le désir de vous revoir !

Sur le chemin de Zouk, un prêtre, en habits sacerdotaux, supplie le cardinal de bénir des religieuses basi-

faim. Pendant cinq ans, cette œuvre d'Antoura, vieille de cent ans, a été pillée, souillée, profanée dans les locaux les plus saints... Devant la générosité de la France, qui a tant souffert dans son sang et son sol, qui souffre encore de ses blessures et qui cependant s'oublie et songe à nous, nous ne pouvons que lui renouveler l'hommage de notre amour, de notre admiration et de notre reconnaissance. »

1. « Au pied de ces montagnes majestueuses, qui ont fait la force de votre pays, en demeurant le rempart inexpugnable de sa foi et de ses libertés... » (Paroles du général Gouraud, quand il proclama solennellement la création du Grand Liban, 1er septembre 1920.)

liennes. Au sortir du couvent, quelqu'un souligne cavalièrement l'exception : « Enfin, pas de café ! » Mais au moment où les voitures repartent, des cris se font entendre ; les tourières se précipitent. Quoi donc? Un malheur? Non, c'est le café oublié ! Il y va de l'honneur du cloître ! Son Eminence, toujours paternelle, se résigne, et la Mission, à son exemple, boit... ou mange, ce breuvage mi-pâteux, mi-liquide, qu'on appelle du café turc.

A Zouk, la population, massée devant la mairie, ne se contente pas d'applaudir et d'acclamer : elle module son bonheur dans une mélopée arabe, que nasillent quelques choristes, et que tous reprennent et accentuent. Les braves gens ! si enthousiastes de la France, si dévoués à la Sainte Eglise ! Après une visite au digne archevêque melkite de Baalbek, alité, auquel le P. Berré, son ami, prodigue des paroles de réconfort, nous entrons successivement à l'école des sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, chez les Visitandines indigènes, et dans la demeure de Mgr Khazen. Ce dernier représente une famille estimable et nombreuse, attachée, de temps immémorial, à notre pays. Ne se glorifie-t-elle pas de tenir, en ses archives, une lettre de Louis XIV à l'un des siens? La réception est chaleureuse : « Nous ne nions pas, dit le prélat, les bienfaits que nous devons aux alliés. Ils ont exercé envers nous des œuvres de miséricorde. Mais la France est la seule, à laquelle les Libanais se sont fiés, et c'est à elle aussi que nous devons les plus sincères témoignages d'une reconnaissance, aussi profondément imprimée dans notre cœur que les racines des cèdres dans nos montagnes. »

Une procession s'est formée pour escorter, sans doute, la Mission à l'église paroissiale. Nullement. Elle se dirige vers la demeure d'une paroissienne influente, qui a l'usage de l'autorité. La veille, nous l'avons vue, à Sarba, manifester son impatience de la longueur des discours. Ici, elle impose à ses regrets toute l'efficacité d'un *veto :* quand le clergé grec, lancé dans les neumes de l'εἰς πολλὰ ἔτη, espère arriver tranquillement au

terme de ses vœux, un geste énergique de la bonne dame « le tranche à la laconienne ». Elle veut nous montrer des soieries locales si fines, que celles de Damas leur devraient leur renom. Ainsi, du moins, raisonne-t-on à Zouk, comme, à Saumur, quand on parle des vins de Champagne. L'exécution est soignée, mais pour que cette industrie prenne plus d'essor, nous conseillons aux artistes de rajeunir et embellir les modèles.

En regagnant Beyrouth, la Mission fit encore étape au quartier d'Antélias, où réside, loin de son diocèse, le riche évêque maronite de Chypre. A la foule, promptement assemblée, Son Eminence adressa quelques paroles.

Le soir, Mgr Giannini avait convié le général Gouraud, l'amiral Mornet et divers personnages.

(*A suivre.*)

Mgr GRENTE,
Evêque du Mans.

Le Jubilé de Boniface VIII et la conversion de Dante

Il y avait six ans à peine que Benedetto Gaetani était monté sur le siège pontifical, quand le bruit se répandit à Rome que tout pèlerin qui viendrait, au cours de l'année, visiter le tombeau des Apôtres, pourrait gagner une indulgence extraordinaire. La curie romaine consulta vainement ses archives ; elle n'y trouva point trace de pareille faveur.

Dès le premier jour du nouveau siècle, cependant, une foule considérable se rendit, dans l'après-midi, à Saint-Pierre ; l'affluence se continua les jours suivants, particulièrement le 4 février, où l'on vénérait la relique de la Sainte-Face, ou suaire de Véronique. Les chemins étaient encombrés de pèlerins venus d'Italie et d'ailleurs. A Rome, l'arrivée de ces multitudes jetait les prélats dans l'étonnement. On interrogea quelques visiteurs ; ils répondirent qu'ils avaient appris de leurs pères que ceux qui allaient à Rome, au début d'un nouveau siècle, y gagnaient de grandes indulgences, et que cette année 1300 était la cinquième fois où l'on pouvait obtenir cette grâce. Parmi les pèlerins, se trouvait un Savoyard, âgé de cent sept ans ; on le présenta à Boniface VIII ; il raconta au pape que, l'an 1200, son père l'avait déjà conduit à Rome et lui avait recommandé, d'y revenir, s'il vivait encore à cette époque, en l'an 1300, pour gagner l'indulgence. Quelle indulgence ? Une indulgence de cent jours, qu'on peut gagner tous les jours de la nouvelle année, disait-il ; mais deux autres vieillards, du diocèse de Beauvais, affirmaient qu'il s'agissait d'une indulgence plénière.

Frappé de ces faits, le Souverain Pontife consulta les cardinaux et publia, le 22 février 1300, la bulle *Antiquorum fida relatio*, par laquelle il établissait officiellement le grand jubilé de l'année sainte.

« D'après les récits dignes de foi que nous ont faits des vieillards, de grandes indulgences ont été accordées

à ceux qui visitent les basiliques de Saint-Pierre et Saint-Paul. Nous confirmons et renouvelons cette faveur ; à tous ceux qui, durant la présente année 1300, depuis Noël dernier, et chaque année séculaire à venir, visiteront avec piété ces basiliques et se confesseront avec des sentiments de contrition, nous accordons une indulgence plénière. Les Romains devront visiter ces églises une fois par jour au moins pendant trente jours ; les étrangers durant quinze jours. »

Cette bulle précipita le mouvement des pèlerins ; ils accoururent d'Italie, de Sicile, de Sardaigne, de France, d'Espagne, d'Angleterre, de Germanie, de Hongrie, etc. Jean Villani, venu lui aussi à Rome, raconte qu'en même temps que lui il y avait au moins deux cent mille étrangers dans la Ville éternelle [1]. D'abondantes offrandes furent faites, qui servirent à orner les basiliques et favorisèrent un réveil de l'art religieux ; des guérisons miraculeuses se seraient produites. Bref, ce jubilé fut un très grand événement dans la chrétienté et l'heure la plus glorieuse du pontificat de Boniface VIII.

***

Il semble bien que Dante soit venu à Rome, au cours de cette année ; on rencontre plusieurs allusions aux fêtes jubilaires dans la *Divine Comédie*.

En 1300, il avait été élu, pour deux mois, avec cinq de ses concitoyens, prieur de Florence, c'est-à-dire magistrat communal. La ville était alors ensanglantée par les querelles meurtrières des Blancs et des Noirs. Au moment où Dante entrait en charge, Boniface VIII envoyait son homme de confiance, le cardinal d'Acquasparta, y rétablir la paix. Mal accueilli et congédié par la Seigneurie, le cardinal partit en jetant l'interdit sur Florence. Les Noirs sollicitèrent alors du pape qu'un « prince de la maison de France vînt remettre la ville

1. Une moyenne de deux cent mille pèlerins, séjournant à Rome de quinze jours à trois semaines, donne, pour l'année jubilaire, un total de plus de deux millions de visiteurs, chiffre relaté par le chroniqueur d'Asti. Il entrait à Rome et en sortait chaque jour, raconte-t-on, environ 3.000 pèlerins. Voir *Bolletino del Comitato catholico dantesco*, III, p. 38.

en état ». Le Souverain Pontife confia cette mission à Charles de Valois, frère de Philippe le Bel, et lui donna le titre de *paciaro*, ou pacificateur officiel de la Toscane. Le prince se mit en route. Pour empêcher sa venue à Florence, les prieurs auraient envoyé au pape une ambassade, dont Dante aurait fait partie ; mais il était trop tard ; la députation échoua. Historiquement, la réalité de cette ambassade à cette date n'est pas établie ; mais ce qui est certain, c'est que l'intervention de Charles de Valois ranima les discordes civiles et les bagarres sanglantes — *ch'a Fiorenza fa scoppiar la pancia* [1] — et que Dante, condamné au bannissement et à la confiscation de ses biens, fut contraint de rejoindre en exil les principaux membres de son parti. Il devait en garder une vive amertume à l'égard des Français et une haine implacable contre Boniface VIII. Désormais, vingt ans durant, il mènera une vie errante, de Vérone à Bologne, en Lunigiane, à Paris peut-être, à Lucques, etc., et, finalement, à Ravenne, où, pris de fièvre en traversant les marais au retour de Venise, il expira dans la nuit du 13 au 14 septembre 1321, dans sa cinquante-septième année.

S'il n'est pas prouvé qu'il soit venu à Rome en ambassadeur, l'année du jubilé, il paraît probable qu'il s'y est rendu en simple particulier, sans doute en pèlerin [2]. Il a vu l'affluence énorme des visiteurs, qui encombraient le chemin conduisant au Vatican et venaient s'entasser à l'étroite entrée du pont du Tibre ; il a admiré l'ordre établi pour régulariser la circulation et éviter les accidents ; sur toute sa longueur, la route était partagée en deux voies, l'une montante, l'autre descendante ; ceux qui allaient à Saint-Pierre suivaient la voie de droite, le visage tourné vers le château Saint-Ange ; ceux qui en revenaient, la voie de gauche, face au mont [3].

1. « Sans autre arme que la lance de Judas, il en perça et fit éclater le ventre de Florence » *Purgatoire* XX, 73-75.
2. Mgr A. Bartolini affirme comme chose certaine que Dante est venu à Rome « par dévotion », l'année du jubilé, et peut-être avec Giotto, Villani et Casella. *Bollettino del Comitato catholico dantesco*, III, p. 34.
3. Il s'agit soit du monticule Giordano, soit du Janicule, soit du mont Aventin.

Come i Roman, per l'esercito molto,
L'anno del Giubbileo, su per lo Ponte,
Hanno a passar la gente modo tolto;

Che dall' un lato tutti hanno la fronte
Verso il Castello, e vanno a Santo Pietro;
Dall' altra sponda vanno verso il monte [1].

Il a rencontré des fidèles venus de tous les points de la chrétienté; leurs costumes, leur langage, leurs coutumes l'ont frappé; il a remarqué plus particulièrement peut-être ceux de Croatie — *che forse di Croazia*. En traversant avec les pèlerins la place Saint-Pierre, il s'est arrêté, lui aussi, devant la *pina*, la colossale pomme de pin en bronze [2]. Il est entré avec eux dans la basilique et les a suivis jusque devant la relique, due à la piété de Véronique. Que s'est-il passé alors en lui, âme imaginative et impressionnable, à la vue du portrait ensanglanté de son Rédempteur — *la sembianza vostra*? Il n'en pouvait rassasier ses yeux et fut si profondément remué par cette image que, plus tard, quand il voudra exprimer l'émotion ressentie à la rencontre de saint Bernard dans le *Paradis*, il se rappellera la vivacité de son saisissement en présence de la sainte Face :

Quale è colui, che forse di Croazia
Viene a veder la Veronica nostra,
Che per l'antica fama non si sazia,
Ma dice nel pensier, fin che si mostra:
Signor mio Gesù Christo, Dio verace,
Or fu si fatta la sembianza vostra?
Tale era io mirando... [3].

1. *Enfer*, ch. XVIII, v. 28-33. « Ainsi, la multitude des Romains qui, l'année du Jubilé, se pressaient en foule sur le pont, et dont les uns, le visage tourné vers le Château, allaient vers Saint-Pierre, et les autres, par une voie différente, se dirigeaient vers le mont. »
2. Transportée depuis le XVI[e] siècle dans les jardins du Vatican :

La facia sua mi parea lunga e grossa
Come la pina di San Pietro a Roma.

(Son visage me parut aussi grand et aussi gros que la pomme de pin de Saint-Pierre de Rome.) *Enfer*, ch. XXXI, v. 58-59.
3. *Paradis*, ch. XXXI, v. 104-110. « Tel qui venu — de Croatie peut-être — contempler notre Véronique, ne peut rassasier ses yeux de cette image antique et renommée, mais songe devant elle: O mon Seigneur Jésus-Christ, vrai Dieu, c'est donc ainsi qu'était votre sainte Face? Ainsi je regardais étonné... »

Il reste là songeur ! A quoi songeait-il? Tous ceux qui meurent ici, en cette année, au cours de leur pèlerinage, vont sûrement en Paradis [1]; et lui, s'il mourait, quel serait son sort? Commençait-il déjà ce retour sur lui-même, dont il a marqué les étapes dans la *Divine Comédie?* Et ce retour se serait-il produit les vendredi et samedi saints de l'an 1300 (8 et 9 avril), époque à laquelle il semble placer sa descente en Enfer [2]?

*
* *

L'an 1300, Dante avait trente-cinq ans. Il se trouvait alors à mi-chemin de la vie — *nel mezzo del cammin di nostra via* [3] — quand, s'éveillant d'un lourd sommeil, il s'aperçoit qu'il s'est égaré, qu'il a quitté la bonne route, qu'il s'est perdu dans une forêt obscure, sauvage, âpre, mauvaise, cruelle comme la mort. Comment il y est entré? Il ne le sait ! Saisi de frayeur à la pensée du danger qu'il court, il se reprend, il se ressaisit, il « se retrouve » — *mi ritrovai* —; il veut fuir, quitter ce vallon ténébreux, aller vers la lumière, gravir le sentier aride. A peine a-t-il touché le pied de la colline, que la lumière luit au-dessus de lui. Tout essoufflé de sa fuite, il regarde alors en arrière le passage que jamais vivant n'a pu franchir, avec l'épouvante du naufragé échappé au flot qui devait l'engloutir [4].

Ainsi s'était-il perdu dans les sentiers du mal, loin des voies de la vérité. Si fortes étaient ses passions qu'elles avaient obscurci son esprit et qu'il ne s'apercevait ni des ténèbres dangereuses, dans lesquelles, sans même s'en rendre compte, il s'était plongé, ni du sommeil mortel qui accablait ses paupières. Et brusquement il « se retrouve » et s'effraie de son état. Voici

1. *Purgatoire*, ch. II, 98-102. Au purgatoire, Casella explique à Dante que, depuis trois mois, à cause du jubilé, l'ange vient chercher les âmes à l'embouchure du Tibre et n'en refuse aucune.
2. *Enfer*, ch. XXI, v. 112. — *Au Purgatoire* (ch. VIII, v. 133-135), Conrad Malaspina annonce à Dante qu'*avant sept ans*, il sera récompensé de la bonne opinion qu'il a de lui. Or, chassé de Bologne après la révolution de 1306, Dante fut accueilli par les comtes de Malaspina. Il date ainsi de l'an 1300 son voyage en Enfer et au Purgatoire.
3. *Enfer*, ch. I, 1.
4. *Ibid.*, ch. I, 1-27.

dix ans que Béatrice est morte [1] et, depuis, quelle a été sa vie? Plus il considère son passé, plus l'effroi envahit « le fond de son cœur ». Il est dans les chemins de la perdition! Ce réveil, cette reprise de lui-même fut son salut [2].

Depuis l'âge de vingt-cinq ans [3], il vit dans une misère morale presque aussi amère que la mort, sans bonheur et sans paix. Sortir de cette forêt épaisse, gravir la colline de la vertu, qui mène à cette félicité éternelle dont les rayons lumineux l'éclairent: tel est son désir. Il aspire à la paix de la conscience [4]; il la cherchera de monde en monde [5], tellement son âme est avide de rencontrer enfin le vrai bonheur [6].

Dès ses premiers pas pour échapper à cette profonde détresse morale — dont il gardera un souvenir d'effroi [7], — il se trouve arrêté. Il n'a plus la vigueur d'âme pour se libérer; ses efforts sont impuissants contre la tyrannie de ses passions; elles le ressaisissent, le refoulent, le rejettent dans les ténèbres [8]; de nouveau il roule vers l'abîme et se trouve replongé dans le mal, au vallon obscur, loin de la colline de la vertu.

Il gît là dans la désespérance, quand une voix le reprend: « Pourquoi retournes-tu à l'abîme, au lieu de gravir la délectable colline, cause et commencement du vrai bonheur:

> Ma tu perchè ritorni a tanta noia?
> Perchè non sali il dilettoso monte,
> Ch'è principio e cagion di tutta gioia? [9]

C'est la raison qui parle. Virgile, qui interroge ainsi,

1. *Purgatoire*, ch. XXXII, 1-2.
2. *Enfer*, ch. I, 8. « Pour dire le bien que j'y ai trouvé... »
3. *Purgatoire*, ch. XXX, 124-139.
4. *Enfer*, ch. XV, 92. « Pour être en paix avec ma conscience. »
5. *Purgatoire* ch. V, v. 61-63. « Cette paix, que je vais cherchant de monde en monde. »
6. *Purgatoire*, ch. V, 46. « O âme qui cherche le bonheur. »
7. *Enfer*, ch. I, 6.
8. La panthère, le lion et la louve, qui lui barrent le chemin et le rejettent dans le vallon ténébreux, symbolisant les ennemis spirituels ; mais lesquels ? Le monde, le démon et les propres passions, suivant certains commentateurs ; la luxure, l'orgueil et la cupidité, disent ceux-ci ; la cupidité, la gourmandise et la luxure, prétendent d'autres, etc..
9. *Enfer*, ch. I, 76-78.

symbolise, en effet, la raison naturelle, la sagesse humaine [1]. Les yeux pleins de larmes, le malheureux répond que ses passions le dominent; il leur obéit comme l'esclave tremblant à la voix du maître; ce sont elles qui l'ont fait reculer, au moment où il tentait de reprendre le vrai chemin. « On ne pactise pas avec elles, lui déclare Virgile; si on veut s'en libérer, il faut les fuir; prends un autre chemin; détourne-toi de ces bêtes malfaisantes, et désormais, au lieu de tes passions, ne suis que ta raison :

A te convien tenere altro viaggo,
Rispose, poi che lagrimar mi vide,
Se vuoi campar d'esto loco selvaggio [2].
.....
Tu mi segui, ed io saro tua guida [3].

Ton âme est encore en proie à la lâcheté, qui te rend impuissant [4]. Pourquoi ne réagis-tu pas? Pourquoi ton cœur reste-t-il attaché à tant de misère? Pourquoi manques-tu de courage et de bravoure, quand, du haut du ciel, trois saintes veillent sur toi et que je te promets un si grand bonheur [5]? »

Ainsi la raison lutte en lui contre la voix des passions. Et sa raison elle-même ne se serait sans doute pas reprise, obscurcie qu'elle était par le mal, sans un secours divin. Pleine de compassion pour sa détresse et sa plainte gémissante, la Vierge de miséricorde a intercédé, afin de détourner la terrible sentence qui le menaçait [6]. Pour le faire échapper à la mort éternelle qui l'attend, parce qu'il s'est laissé refouler par faiblesse dans la forêt, elle lui obtient la grâce divine, symbolisée par sainte Lucie [7]. Béatrice lui donne Virgile comme guide, c'est-à-dire que la grâce agit sur sa rai-

1. Virgile était le poète préféré de Dante, qui savait de mémoire, affirme-t-il, toute l'*Enéide*. *Enfer*, ch. I, 84, et ch. XX, 114.
2. *Enfer*, ch. I, 91-93. « Il te faut suivre un autre chemin, me dit-il en voyant mes larmes, si tu veux sortir de ce lieu sauvage. »
3. *Ibid.*, 113. « Suis-moi, je serai ton guide. »
4. *Ibid.*, ch. II, 45-48.
5. *Ibid.*, ch. II, 122-126.
6. *Ibid.*, 94-96.
7. *Ibid.*, 97-108.

son et lui suggère de méditer sur l'autre vie, afin de s'affranchir de ses passions ; car « il est tombé si bas que, pour sauver son âme, il ne reste d'autre ressource que de lui montrer le peuple des damnés :

> Tanto giù cadde, che tutti argomenti
> Alla salute sua eran già corti,
> Fuor che mostrargli le perdute genti [1].

Le pécheur réfléchit alors sur les états divers de l'âme après la mort. Quel est le sort des pervers, celui des pénitents, celui des bienheureux? Voilà ce qu'il va essayer de représenter [2]. Son imagination, puissante et fertile en images, le servira dans cette méditation, dont il attend une pleine connaissance des châtiments réservés aux coupables [3] ; la lumière qui dissipera son aveuglement [4], et lui permettra désormais de mieux conduire sa vie [5]. Il se représente l'enfer avec ses châtiments aussi effroyables que variés, l'expiation des âmes repenties au purgatoire et le bonheur ineffable des saints.

*
* *

Cette méditation sur les fins dernières — c'est le symbolisme moral de la *Divine Comédie* — conduit le pécheur à faire un retour sur lui-même. A la lumière des vérités éternelles, il entreprend son examen de conscience. Il compare sa vie avec celle des saints et, par les lèvres de Béatrice, il apprend toute la distance qui le sépare d'eux, combien « la voie qu'il a suivie s'écarte de la voie divine, autant que la terre du ciel [6] ».

Ici Dante se met si ouvertement en cause, que cette partie de son poème — on n'a point manqué de le remarquer — semble un fragment d'autobiographie.

1. *Purgatoire*, ch. XXX, 137-139.
2. *Ibid.*, ch. I, 64-66 ; *Paradis*, ch. XXXIII, 21-24.
3. *Enfer*, ch. XXVIII, 48. « Pour lui en donner la pleine connaissance. »
4. *Purgatoire*, ch. XXVI, 58. « Je viens par ici pour cesser d'être aveugle. »
5. *Ibid.*, 75 « Heureux, toi qui, pour mieux vivre, viens ici chercher l'expérience ! »
6. *Purgatoire*, ch. XXXIII, 88-90.

Béatrice l'interpelle par son nom, l'accuse, obtient son aveu, lui adresse une monition et provoque son repentir ; ces parties sont nettement marquées.

« Dante, ne pleure pas encore, parce que Virgile s'en va ; ne pleure pas encore, il te faudra pleurer pour d'autres coups », ceux que Béatrice va lui porter [1]. Elle continue avec ironie, faisant allusion à sa lâcheté qui l'a arrêté dans la montée vers la vertu et le vrai bonheur : « Regarde-moi bien ; oui, c'est moi, moi, Béatrice. Comment ! tu as daigné gravir la montagne ? Tu sais donc qu'ici l'homme est heureux [2] ? » Le reproche est amer. Béatrice une fois morte, Dante l'a oubliée et s'est livré à la volupté. La honte lui monte au visage [3], le glace et retient d'abord ses larmes ; enfin sa douleur éclate et se répand en soupirs et en sanglots [4]. Toujours accusatrice et sévère, avec l'autorité d'un amiral commandant la manœuvre [5], Béatrice ajoute : « La douleur doit être proportionnée à la faute [6]. »

Les fautes de Dante ! « Les largesses de la divine grâce [7] » l'avaient tellement comblé dès sa jeunesse qu'il eût pu devenir un admirable modèle de vertu [8] ; mais, à la mort de Béatrice, il s'est donné à d'autres [9] ; « il a détourné ses pas dans une voie qui n'était pas la vraie, suivant de fausses images de bien, qui ne tiennent aucune de leurs promesses [10] » ; il a résisté aux bonnes inspirations que Béatrice lui envoyait pour le sauver [11]. Faut-il des précisions ? Béatrice va les lui fournir. Il s'est « laissé séduire par les attraits et les charmes d'autres visages [12] » ; « tu as, lui dit-elle, tourné en bas tes ailes alourdies pour recevoir de nouvelles bles-

1. *Purgatoire*, ch. XXX, 55-57.
2. *Ibid.*, ch. XXX, 73-75.
3. *Ibid.*, 78
4. *Ibid.*, 97-99.
5. *Ibid.*, 58-60.
6. *Ibid.*, 108.
7. *Ibid.*, 112.
8. *Ibid.*, 116-117. « Toutes les bonnes habitudes eussent eu en lui un admirable témoignage. »
9. *Ibid.*, 126. « Il se détourna de moi, pour se donner à d'autres. »
10. *Ibid.*, 130-133.
11. *Ibid.*, 134-136.
12. *Ibid.*, ch. XXXI, 28-30.

sures, soit d'une jouvencelle — *pargoletta*, — soit d'autres vanités d'un aussi bref usage [1] ». « Les pensées vaines ont, comme une eau pétrifiante, pénétré tellement ton âme... que, je le vois, tu es fait de pierre et teint couleur de pierre :

> io veggio te nello intelletto
> Fatto di pietra ed in pietrato tinto [2].

La Pargoletta! La Pietra! Celles dont Dante fut amoureusement épris, comme il le fut de plusieurs autres, et qu'il a chantées dans ses *Canzoni* [3]! Quel passé évoque son accusatrice! Quelle honte il en éprouve devant elle!

Et il lui faut avouer! « Dis, dis, est-ce vrai? A de telles accusations doit répondre ton aveu... Qu'en penses-tu? Réponds-moi... Te taire ou nier ne rendrait pas ta faute moins notoire; le Juge la connaît [4]. » Confus, tremblant, Dante ne peut répondre; sa voix s'étouffe dans sa gorge; il balbutie un faible « oui » avec des larmes dans les yeux [5]; enfin, après un soupir amer et d'une voix gémissante, qui peut à peine se faire entendre, il laisse échapper l'aveu: « Sitôt que votre visage fut caché pour moi, les êtres d'ici-bas et leurs faux plaisirs ont détourné mes pas [6]. »

Après cet aveu, la sévère justice de Béatrice s'adoucit et fait place à la clémence [7]; elle lui adresse alors une bienveillante monition: « Afin que tu sois plus honteux de ton erreur et, une autre fois, plus fort pour résister au chant des sirènes, sèche tes larmes et écoute-moi. Apprends comment, à ma mort, tu devais suivre un autre chemin... Moi disparue, quel bien éphémère pouvait te charmer? Après cette première preuve de la vanité des choses trompeuses, il fallait t'élever vers les biens immortels. Tu n'étais plus un oiselet inexpé-

1. *Purgatoire*, 57-60.
2. *Ibid.*, ch. XLIII, 67-75.
3. Voir R. DE LABUSQUETTE, *Les Béatrices*, 3e partie, ch. VII.
4. *Purgatoire*, ch. XXXI, 5-6, 10-11, 37-39.
5. *Ibid.*, ch. XXXI, 7-21.
6. *Ibid.*, 34-36.
7. *Ibid.*, 40-42.

rimenté [1]... mais les pensées vaines pétrifiaient ton âme et leurs plaisirs obscurcissaient ton intelligence [2]. »

La douceur de ces reproches éveille le repentir : « Tu souffres en m'écoutant ! Lève ta barbe, et tu souffriras davantage en me regardant [3]. » Dante lève les yeux et s'aperçoit combien la beauté éternelle surpasse toute beauté terrestre. Alors « du repentir me piqua l'ortie, qui me fit haïr ces faux biens, d'autant plus que je les avais plus aimés [4] ».

Abus des grâces divines, attachement aux créatures, amours coupables, oubli de sa destinée surnaturelle, résistance aux inspirations célestes : telles sont les fautes que lui reproche Béatrice.

Ce n'est pas tout ; le poète s'examine lui-même ; il écoute la voix de sa conscience ; elle lui rappelle son envie — ce n'est d'ailleurs pas sa plus grande faute [5], — son orgueil [6], sa querelle avec Forese Donati, qui évoque tout un passé de misère, de vils plaisirs, de mœurs vulgaires, dont le souvenir lui est pénible [7], ses amours qu'il s'est plu à chanter :

> Io mi son un che, quando
> Amor spira, noto, ed a quel modo
> Che detta dentro, vo significando [8].

*
* *

Après la constatation de l'état misérable de son âme, le poète se rend compte que par sa folie [9], depuis dix ans [10] il courait, les yeux fermés, à sa perte [11] ; une terrible sentence [12] le menaçait ; la mort éternelle l'attendait [13] ; encore un peu, et Béatrice n'arrivait pas à temps

1. *Purgatoire*, ch. XXXI, 43-63.
2. *Ibid.*, ch. XXXIII, 67-69.
3. *Ibid.*, ch. XXXI, 67-69.
4. *Ibid.*, 85-87.
5. *Ibid.*, ch. XIII, 134-135.
6. *Ibid.*, 136-138.
7. *Ibid.*, ch. XXIII, 115-117.
8. *Ibid.*, ch. XXIV, 52-54. « Je suis celui qui chante quand l'amour l'inspire et exprime ce qu'il lui suggère. »
9. *Purgatoire*, ch. I, 59.
10. *Ibid.*, ch. XXX, 124-139.
11. *Paradis*, ch. XXXII, 139.
12. *Enfer*, ch. II, 96.
13. *Ibid.*, ch. II, 107-108.

pour le secourir[1]; il est si endurci dans le mal qu'il faut la crainte de l'enfer et la vision de la béatitude éternelle pour l'en tirer :

Fui mandato ad esso
Per lui campare; e non c'era altra via
Che questa, per la quale io mi son messo.
Mostrata ho lui tutta la gente ria;
Ed ora intendo mostrar quegli spirti
Che purgan sè[2].

Virgile, c'est-à-dire la raison naturelle, l'arrache à cette existence coupable[3]; le pécheur réfléchit alors — c'est tout un plan de retraite et de méditations spirituelles — sur la raison d'être du monde, *chè l'essere del mondo;* sur sa propre existence, *e l'esser mio;* sur la mort du Rédempteur, donnant sa vie pour sauver la nôtre, *la morte ch'el sostenne perch' io viva;* sur les espérances chrétiennes, *e quel che spera ogni fedel;* toutes considérations surnaturelles qui, ajoutées aux réflexions rationnelles, *con la predetta conoscenza viva*, « mordent » tellement en son âme qu'elles finissent par le détacher de l'amour coupable, *tratto m'hanno del mar dell' amor torto*, et à l'attacher au seul véritable amour, celui de Dieu :

Tutti quei morsi
Che posson far lo cuer volgere a Dio,
Alla mia caritate son concorsi[4].

Guidé par Béatrice, — symbole de la science divine, — il gravit les cieux jusqu'à Dieu; elle lui en donne l'intelligence autant que l'esprit humain peut concevoir l'Etre suprême. Il monte encore plus haut avec saint Bernard, symbole de la contemplation, qui l'élève jusqu'au parfait amour[5].

1. *Enfer*, ch. II, 64-65.
2. *Purgatoire*, ch. I, 62-66. « Je fus envoyé pour le délivrer et il n'y avait pas d'autre voie que celle que j'ai prise; je lui ai montré le peuple des damnés et maintenant je viens lui montrer les âmes qui se purifient. »
3. *Purgatoire*, ch. XXIII 118. « Ce fut lui qui m'arracha à cette vie. »
4. *Paradis*, ch. XXVI, 55-63. « Toutes les morsures qui peuvent tourner le cœur vers Dieu, ont contribué à former mon amour. »
5. *Paradis*, ch. XXX, 109-111.

L'amour divin ! Il n'en jouira vraiment qu'une fois obtenu le pardon ; et comment ce pardon lui fut octroyé, il en gardera si vivement la mémoire que, souvent, il pleurera ses péchés et se frappera la poitrine :

io piango spesso
Le mie peccata et il petto mi percuoto [1].

Tout d'abord, — il s'en souvient, — il a gravi les trois degrés de la pénitence : le degré de marbre blanc, si poli et si limpide, que son âme s'y mirait et qu'il lisait dans sa conscience [2] ; celui de la contrition, pierre d'un pers sombre, rugueuse, calcinée, crevassée en tous sens, image du cœur broyé par le repentir [3] ; enfin celui de la charité qui purifie, porphyre d'un éclat aussi flamboyant et vermeil qu'un jeune sang frais jaillissant hors des veines [4].

Il est venu se jeter aux pieds du ministre de Dieu — *divoto mi gittai a santi piedi* [5], — qui se tenait assis au seuil de l'Eglise indestructible et « semblable à un roc de diamant [6] ». Il l'a humblement supplié de lui ouvrir la porte de la miséricorde — *umilemente che il serrame scioglia* [7] — et a imploré le pardon de ses fautes :

Misericordia chiesi, et che m'aprisse :
Ma pria nel petto tre fiate mi diedi [8].

Après avoir constaté la sincérité des regrets du pécheur, fidèle aux recommandations de saint Pierre, qui conseille l'indulgence plutôt que la rigueur [9], le ministre divin a tiré des plis de sa tunique deux clefs, l'une d'argent, l'autre d'or ; celle-là ouvre les consciences et celle-ci le ciel. Il s'en est servi pour ouvrir au pénitent,

1. *Paradis*, ch. XXII, 107-108.
2. *Purgatoire*, ch. IX, 94-96.
3. *Ibid.*, 97-99.
4. *Ibid.*, ch. IX, 100-103.
5. *Ibid.*, 109.
6. *Ibid.*, 105.
7. *Ibid.*, 108.
8. *Ibid.*, 110-11. « J'implorais miséricorde, et le suppliais de m'ouvrir, après m'être frappé trois fois la poitrine. »
9. *Purgatoire*, ch. IX, 127-129.

par l'absolution, la porte du royaume céleste[1]. Il n'a pas manqué de lui imposer des œuvres satisfactoires[2] et de lui recommander de ne point retomber dans ses fautes passées :

> Intrate; ma facciovi accorti
> Che di fuor torna chi indietro si guata[3].

Dante s'est relevé, ayant enfin retrouvé cette « paix » de l'âme tant désirée ; il en éprouvait un tel contentement — *io fui contento*[4] — qu'il lui semblait entendre vibrer dans son cœur les doux accents du chant d'actions de grâces :

> *Te Deum laudamus* mi parea
> Udire in voce mista al dolce suono[5].

De l'eau sainte il sortit renouvelé, — ainsi que refleurit sur un jeune arbre un feuillage nouveau, — purifié et tout dispos pour monter aux étoiles :

> Io ritornai dalla santissim' onda
> Rifatto si, come piante novelle
> Rinnovellate di novella fronda,
> Pure e dispoto a salire alle stella[6].

*
* *

Ainsi sont retracées en images, tantôt sombres et âpres, tantôt fraîches et délicates, les étapes d'une conversion : satiété des faux plaisirs et soif du vrai bonheur ; secourue par la grâce divine, la raison montre au pécheur que c'est par la vertu, et non par le péché, qu'on acquiert ce bonheur ; elle le provoque à l'examen de ce qui l'attend après la mort, damnation ou félicité éternelle ; le coupable fait alors son examen de conscience ;

1. *Purgatoire*, 118-120.
2. *Ibid.*, 112-113.
3. *Ibid.*, 131-132. « Entrez ; mais soyez avertis que qui regarde en arrière est rejeté dehors. »
4. *Purgatoire*, ch. IX, 120.
5. *Ibid.*, 140-141. « Et il me semblait entendre le *Te Deum laudamus* exécuté par un chœur à plusieurs voix et accompagné d'accords harmonieux. »
6. *Purgatoire*, XXXIII, 142-145.

il a honte de ses faiblesses ; le repentir naît en son cœur ; il médite sur la vanité des biens terrestres, le sens de la vie, le mystère de la rédemption, les espérances chrétiennes, l'incomparable beauté de Dieu, les splendeurs de l'amour divin ; sincèrement contrit, il va au tribunal de la pénitence demander son pardon ; absous, il retrouve la sérénité et la paix de la conscience, et un rajeunissement de tout son être dans la purification.

Ne faut-il voir, dans cette admirable peinture, qu'une page de littérature, une fiction de poète ? Ou le lecteur est-il en présence du récit d'une conversion réelle, d'un épisode authentique de la vie du grand Florentin ?

On y rencontre de telles précisions psychologiques et morales, une analyse si fine, si vraie, si vécue des conditions de la conversion, qu'il ne serait peut-être pas téméraire de penser que Dante n'a fait que décrire des états d'âme qu'il avait personnellement expérimentés.

H. Cougët,
Curé de Saint-Roch.

Décisions de la Commission biblique[1]

L'AUTEUR, L'INTÉGRITÉ ET LA DATE DE COMPOSITION DES EPITRES PASTORALES DE L'APOTRE PAUL (12 juin 1913).

Tous nos lecteurs le savent, on désigne par la dénomination d'*Epîtres pastorales* trois lettres écrites par saint Paul à deux de ses principaux disciples, Timothée et Tite. Ce nom n'est pas très ancien, car il ne remonte pas au delà du XVIII[e] siècle. Il convient fort bien pour caractériser cet intéressant petit groupe des écrits pauliniens, car les trois épîtres en question, envisagées au double point de vue du sujet et du but que se proposait l'auteur en les composant, sont vraiment des « Instructions pastorales », à la manière des mandements ou des lettres que les évêques contemporains adressent de temps à autre au clergé et aux fidèles de leurs diocèses. « Composées pour deux évêques, pour deux *pasteurs*[2] spirituels, elles leur fournissent de précieuses instructions sur la manière de remplir fidèlement leurs fonctions délicates. Le choix et l'institution des prêtres-évêques, des diacres et des veuves consacrées à Dieu, quelques règles relatives au service divin, les devoirs des différentes catégories de fidèles, l'organisation de la vie des

1. M. l'abbé Lesêtre avait entrepris de publier dans la *Revue du Clergé français*, une série d'articles consacrés à l'interprétation des décisions portées par la Commission pontificale *De re biblica* sur quelques points particulièrement importants des études scripturaires. Il avait commencé, avec tout le respect que lui inspirait sa foi, avec la solidité de sa science et la clarté de son style, les six premières de ces décisions, lorsqu'il fut frappé par la mort. Chargé de continuer son travail, celui qui écrit ces lignes s'efforça d'expliquer de son mieux les décisions suivantes; mais il fut interrompu à son tour, d'abord par la guerre, puis par la disparition de la *Revue du Clergé français*. La *Revue apologétique* a bien voulu accorder une aimable hospitalité à son commentaire succinct de deux autres décisions de la Commission biblique, la douzième et la treizième, relatives aux Epîtres pastorales de saint Paul et à l'Epître aux Hébreux. S'il plaît à Dieu, nous interpréterons de la même manière la quatorzième décision, qui s'occupe de la *parousie*, c'est-à-dire du second avènement de N.-S. Jésus-Christ, d'après les épîtres pauliniennes.

2. Expression métaphorique, employée de très bonne heure par les écrivains sacrés ou profanes, pour désigner les prêtres. Le Sauveur lui-même se l'est appliquée dans une allégorie célèbre. Cf. Joan., x, 1-18.

Eglises particulières : voilà ce qu'on y trouve, avec quelques détails personnels qui concernent l'auteur et les destinataires. Ce trait commun leur donne une physionomie particulière, que ne possède aucune autre partie du Nouveau Testament [1]. »

Asssurément, ce n'est pas une théologie pastorale au grand complet que nous devons chercher dans ces trois lettres. Fruits du moment, comme d'ailleurs toutes les autres épitres de saint Paul, elles ne renferment, sous ce rapport, qu'un certain nombre de recommandations pratiques, choisies parmi celles que les circonstances de temps et de lieu rendaient plus urgentes. Elles sont néanmoins d'une grande richesse ; aussi l'Eglise invite-t-elle ses prêtres, au moment de leur ordination, à en méditer fréquemment les saintes et belles leçons [2].

Le motif qui a engagé la Commission biblique à s'occuper spécialement de ces lettres, bien qu'elles soient loin d'avoir l'importance des épîtres aux Romains, aux Corinthiens, aux Galates, etc., est facile à comprendre. Ceux de nos lecteurs qui ont consacré quelque attention aux décisions de la Commission pontificale *de re biblica* l'ont certainement remarqué : ces réponses concernent plus particulièrement les portions de la Bible qui ont été les plus attaquées de nos jours, ou celles dont la composition soulève un plus grand nombre de difficultés. Or, à part quelques esprits faux et ultra-radicaux dont nous n'avons pas à nous occuper, on n'a guère songé, dans le camp des critiques, à attaquer l'authenticité des grandes épîtres de saint Paul. Par contre, il a été pendant assez longtemps de mode de prétendre que les Pastorales, bien loin d'avoir été composées par l'apôtre des Gentils, sont l'œuvre d'un faussaire inconnu, qui les aurait écrites seulement au milieu du second siècle. Les partisans de cette opinion sont encore assez nombreux pour que la Commission biblique ait cru devoir mettre les catholiques en garde contre leurs prétendus arguments.

1. L.-Cl. Fillion, *La Sainte Bible commentée*, t. VIII, p. 463.
2. *Pontific. romanum, de ordinat. Presbyt.*

Des quatre réponses contenues dans sa décision, la première est relative à l'authenticité ; la seconde, à l'intégrité. La troisième réfute les objections par lesquelles on a essayé de prouver que saint Paul ne saurait être l'auteur de ces lettres ; la quatrième fixe, au moins approximativement, la date de la composition.

« I. — Si l'on considère la tradition ecclésiastique qui, depuis l'origine s'affirme partout et avec fermeté, ainsi qu'en témoignent de maintes manières d'antiques monuments ecclésiastiques, doit-on tenir pour certain que les épîtres dites pastorales, c'est-à-dire, les deux à Timothée et l'épître à Tite, — en dépit de l'audace de quelques hérétiques, qui, les trouvant contraires à leur enseignement, les ont rayées, sans aucune raison, du nombre des épîtres pauliniennes — ont été écrites par l'apôtre Paul lui-même, et ont toujours été rangées parmi les épîtres authentiques et canoniques ?

« Rép. — *Oui.* » [1]

Nous venons de dire que ce premier titre se rapporte surtout à l'authenticité des Pastorales ; mais il a trait également à leur canonicité. Les deux choses sont d'ailleurs connexes et difficilement séparables ici même, puisque l'Eglise n'a rangé nos trois lettres parmi les écrits canoniques du Nouveau Testament, que parce que la tradition, « partout et avec fermeté », les a toujours attribuées à saint Paul.

L'existence de cette tradition est incontestable. En effet, les témoignages des Pères apostoliques et des anciens docteurs ne sont pas moins formels à propos des Pastorales qu'au sujet des autres écrits pauliniens. Dès l'origine, c'est-à-dire, dès la fin du 1er siècle chrétien, et pendant la première moitié du second, les voix les plus autorisées affirment, tantôt indirectement, par des allusions, des ré-

1. « I. — Utrum præ oculis habita Ecclesiæ traditione inde a primordiis universaliter firmiterque perseverante, prout multimodis ecclesiastica monumenta vetusta testantur, teneri certo debeat epistolas quæ pastorales dicuntur, nempe ad Timotheum utramque et aliam ad Titum, non obstante quorumdam hæreticorum ausu, qui eas, utpote suo dogmati contrarias, de numero paulinarum epistolarum, nulla reddita causa, eraserunt, ab ipso apostolo Paulo fuisse conscriptas et inter genuinas et canonicas perpetuo recensitas?

« R. — *Affirmative.* »

miniscenses, des citations expresses, tantôt indirectement, — c'est le cas pour saint Théophile d'Antioche (mort en 181), qui cite[1], I Tim., II, 1, comme un Θεῖος λόγος (« parole divine »), par conséquent, comme faisant partie de l'Ecriture, — que saint Paul est le véritable auteur des épîtres à Timothée et à Tite. Aussi Eusèbe [2], résumant la tradition ecclésiastique sur ce point, compte-t-il sans hésiter ces lettres au nombre des livres du Nouveau Testament qui étaient reçus par toutes les Eglises [3].

La Commission a parfaitement raison d'insister sur le fait que les témoignages dont nous parlons se rencontrent dans toutes les parties de la chrétienté primitive. L'Eglise romaine est représentée par le pape saint Clément et par le canon de Muratori. L'Eglise des Gaules a pour témoin saint Irénée, et aussi la lettre des chrétiens de Vienne et de Lyon à leurs frères d'Asie et de Phrygie. L'Eglise d'Alexandrie parle par la bouche de ses deux grands docteurs, Clément et Origène. Saint Théophile exprime le sentiment de l'Eglise d'Antioche ; Tertullien, celui des Eglises d'Afrique. En réalité, on ne trouve dans toute l'antiquité chrétienne aucun auteur orthodoxe qui ait exprimé le moindre doute sur l'authenticité des épîtres pastorales.

Il est vrai, comme l'ajoute loyalement la Commission, que divers hérétiques se sont audacieusement permis, dans les temps anciens, de rayer ces épîtres du nombre des écrits de saint Paul. Qu'il suffise de mentionner le fameux Marcion, qui, donnant l'exemple à nos rationalistes les plus ardents, retranchait et coupait à tort et à travers, dans les saints Livres, tout ce qui ne lui convenait pas. Mais, pour faire ses coupures sacrilèges, Marcion et d'autres Gnostiques s'appuyaient-ils sur des raisons scientifiques ? Nullement. S'ils supprimaient les épîtres pastorales, c'était parce qu'elles étaient « contraires à leur enseignement », comme l'indiquait déjà Clément d'Alexandrie [4]. Motif absolument arbitraire, dont nous n'avons pas à nous inquiéter. Du reste, ce que certains hérétiques d'alors rejetaient,

1. *Ad Autolic.*, III, 14 (Migne, *Patr. gr.*, t. VI, col. 1141.)
2. *Hist. eccl.*, III, 3 et 25 (Migne, *Patr. gr.*, t. XX, col. 217 et 368).
3. Voir les détails de cette preuve dans les Introductions au Nouveau Testament.
4. *Strom.*, II, 11 (Migne, *Patr. gr.*, t. VIII, col. 989).

d'autres l'acceptaient. C'est ainsi que Théodote, disciple de Valentin, admettait l'authenticité des deux épîtres à Timothée ; Tatien, celle de l'épître à Tite, *parvipendens*, remarque à ce sujet saint Jérôme en termes significatifs [1], *Marcionis et aliorum qui cum eo in hac parte consecuti sunt, auctoritatem.*

Non, vraiment, comme le reconnaît le Dr B. Weiss [2], exégète protestant qui ne manque pas d'une certaine hardiesse, la tradition ne donne pas la moindre prise à la critique, en ce qui regarde l'authenticité des épîtres pastorales.

« II. — L'hypothèse dite des fragments, introduite et proposée sous diverses formes par certains critiques contemporains qui, du reste, sans aucun motif plausible, et même en se contredisant les uns les autres, soutiennent que les épîtres pastorales ont été composées plus tard, par des auteurs inconnus, au moyen de fragments d'épîtres ou d'épîtres pauliniennes perdues, et notablement augmentées, peut-elle infirmer le moindrement le témoignage précis et très ferme de la tradition ?

« Rép. — *Non* [1]. »

Cette hypothèse, appliquée d'abord à la Genèse et au reste du Pentateuque par les rationalistes, a fait rapidement son chemin. A les croire, c'est à peine si quelques rares parties de l'Ancien et du Nouveau Testament ne seraient pas des compilations élaborées peu à peu par divers rédacteurs. Les néo-critiques, et, à leur suite, un assez grand nombre d'exégètes protestants, sans refuser à saint Paul d'une manière absolue quelques droits sur la composition des épîtres pastorales, ont prétendu qu'elles ne sauraient être sorties de sa plume sous leur forme actuelle. Elles auraient été « composées plus tard », — beaucoup plus

1. *In epist. ad Titæ Pr.* (Migne, *Patr. lat.*, t. XXVI, col. 556).
2. Dans son *Einleitung in das Neue Testament*, § 16, 1.
3. « II. — Utrum hypothesis sic dicta fragmentaria a quibusdam recentioribus criticis invecta et varie proposita, qui, nulla ceteroquin probabili ratione, immo inter se pugnantes, contendunt epistolas pastorales posteriori tempore ex fragmentis epistolarum sive ex epistolis paulinis deperditis ab ignotis auctoribus fuisse contextas notabiliter auctas, perspicuo et firmissimo traditionis testimonio aliquod vel leve præjudicium inferre posit ?
« R. — *Negative.* »

tard ; suivant quelques-uns, seulement dans la deuxième moitié du second siècle, — par des compilateurs « inconnus », au moyen de « fragments d'épîtres », ou « d'épîtres pauliniennes » ayant existé à l'état complet, mais « perdues » depuis. Le faussaire aurait « notablement augmenté » le noyau primitif, et fabriqué le reste de toutes pièces.

C'est Schleiermacher, croyons-nous, qui formula le premier cette opinion singulière, au début du XIX^e^ siècle ; encore ne concernait-elle, d'après lui, que la I^re^ épître à Timothée. Mais son exemple devint bientôt contagieux, et les deux autres épîtres pastorales ne tardèrent pas à subir des manipulations analogues, à la suite desquelles il ne reste rien ou presque rien d'authentique.

Nous n'entrerons pas dans le détail des théories particulières qui se sont formées pour développer cette hypothèse. Bornons-nous à une ou deux citations. Selon Renan [1], pour composer les trois lettres, on se serait servi de deux « billets » réellement adressés par Paul à ses disciples Tite et Timothée, mais qu'on aurait « délayés dans un sens conforme aux idées du temps », c'est-à-dire, du second siècle. « Peut-être, ajoute-t-il, en certaines parties, à la fin de la deuxième à Timothée par exemple, des billets de différentes dates ont-ils été réunis. » Le D^r^ Harnack supprime le « peut-être » et regarde le fait comme hors de doute : « Un double résultat qui n'a pas besoin de démonstration nouvelle, écrit-il [2], c'est que les Pastorales, telles que nous les avons, ne furent pas écrites par l'apôtre Paul, mais qu'elles ont été fabriquées sur de vraies lettres pauliniennes. »

Ici, comme pour les autres passages des saints Livres auxquels ils appliquent le même procédé, les « critiques » se font forts d'indiquer par le menu ce qui est authentique et ce qui ne l'est pas. Ils vont jusqu'à reconstituer les « billets perdus ». On dirait qu'ils les ont eus sous les yeux.

La réfutation d'un pareil système est facile, et la Commission biblique en signale rapidement les principaux arguments. *a*) Elle rappelle « le témoignage précis et très

1. *Saint Paul*, p. XLIII-XLIV.
2. *Chronologie der altchristl. Litteratur*, Leipzig, 1897, p. 470.

formel de la tradition », cette preuve historique que nos adversaires n'ont pas le droit de rejeter et contre laquelle viennent se briser leurs attaques. *b*) Elle souligne ce qu'il y a d'arbitraire dans leur façon d'agir. En effet, c'est « sans aucun motif plausible » qu'ils ont appliqué aux Pastorales cette théorie, qui n'est qu'une fausse « hypothèse », dénuée de toute base et inventée uniquement pour se donner l'apparence d'avoir une raison de nier l'authenticité. *c*) La Commission ne manque pas d'ajouter que nos critiques « se contredisent les uns les autres »; ce qui ne contribue pas précisément à consolider leur thèse. Mais comment, en pareille matière, pourraient-ils ne pas se contredire, puisque chacun d'eux n'a pour guide que son imagination ? *d*) Nous ferons remarquer, en outre, que tout se tient fort bien dans les épîtres pastorales, que tout y convient parfaitement à saint Paul, et que les détails personnels dont elles sont remplies sont entièrement conformes à la situation historique qu'elles représentent. Le titre III va nous permettre de compléter ces réflexions.

«III. — Les difficultés qu'on est accoutumé d'opposer diversement, ou du fait du style ou de la langue de l'auteur, ou du fait des erreurs, principalement des Gnostiques, décrites comme s'insinuant déjà, ou du fait de la hiérarchie ecclésiastique supposée déjà développée, et autres objections de même sorte, infirment-elles d'une manière quelconque la thèse qui tient pour établie et certaine l'authenticité des épîtres pastorales ?

« Rép. — *Non* [1] ».

Si l'hypothèse des fragments, appliquée aux épîtres pastorales, ne repose que sur l'arbitraire, les néo-critiques se sont du moins efforcés de fournir des preuves pour démontrer que ces lettres ne sont pas authentiques dans leur ensemble. La Commission signale les trois principales objections ou « difficultés » qui ont été alléguées dans ce but.

1. « III. — Utrum difficultates quæ multifariam objici solent sive ex stylo et lingua auctoris, sive ex erroribus præsertim Gnosticorum, qui uti jam tunc serpentes describuntur, sive ex statu ecclesiasticæ hiérarchiæ, quæ jam evoluta supponitur, aliisque hujusmodi in contrarium rationes, sententiam quæ genuitatem epistolarum pastoralium rata certamque habet, quomodolibet infirment?

« R. — *Negative.* »

a) La première est tirée du « style ou de la langue de l'auteur », qui différerait trop de la diction de saint Paul pour qu'il puisse avoir lui-même composé ces pages. D'une part, nous dit-on, plusieurs des expressions favorites de l'apôtre n'apparaissent pas une seule fois dans les Pastorales ; d'autre part, et cela est donné comme plus grave encore, celles-ci contiennent environ cent-cinquante vocables qu'on ne rencontre pas ailleurs dans le Nouveau Testament [1]. On fait remarquer en outre que la divergence ne porte pas seulement sur le vocabulaire, mais aussi sur la grammaire, la syntaxe. Ici, pas de constructions brisées, pas d'obscurité due à la surabondance des pensées qui se précipitent et se compénétrent, fréquent emploi des formules impératives [2]. Etc.

Cette diversité de diction existe véritablement, et les exégètes croyants ne songent pas à la dissimuler. Mais les « critiques » en exagèrent singulièrement l'étendue et la portée. Au surplus, ces particularités du style s'expliquent par le changement des circonstances. Ainsi, il est certain que le ton est plus paternel et plus familier ; mais cela tient à ce que l'apôtre s'adressait, non plus à des Eglises entières, pour proposer la doctrine chrétienne ou pour attaquer l'erreur, mais à des amis intimes, pour leur donner des conseils pratiques. Si les mots nouveaux sont nombreux, il ne faut pas oublier que le sujet traité l'est également. Nulle part ailleurs Paul ne traite *ex professo* des qualités morales des prêtres et des diacres ; les hérétiques contre lesquels il se dresse avec énergie diffèrent aussi jusqu'à un certain point de leurs devanciers, ainsi que nous le prouverons bientôt. On a essayé, de nos jours, certains principes de « stylométrie », au nom desquels on prétend fixer au moins approximativement, pour les grands auteurs, le retour périodique de telles expressions qu'ils emploient plus volontiers. Mais ces principes sont très contestables et très contestés.

Un rationaliste de marque, M. E. Reuss, l'a reconnu franchement, cet argument emprunté au style des Pastorales ne prouve pas assez ou prouve trop. « Le même phé-

1. On en a compté soixante-quatorze dans la première à Timothée, vingt-huit dans la deuxième, quarante-six dans l'épître à Tite.
2. Cf. I Tim., v. 7-8, 22-27; II Tim, III, 1, 5, 12, etc.

nomène se présente dans toutes les épîtres pauliniennes; il n'y en a pas une seule qui ne renferme des mots qui ne reparaissent pas ailleurs [1]. Quand on songe combien peu de pages nous avons de l'apôtre Paul, sur combien d'années elles se répartissent, de combien de sujets différents il y traite, et combien il fait preuve de liberté d'allure, même de génie, dans le maniement d'une langue si riche par elle-même et qu'il s'agissait maintenant de façonner pour le service d'idées toutes nouvelles, on serait en droit de s'étonner, s'il y avait là une monotone uniformité, si son vocabulaire était moins riche [2]. »

Ces réflexions sont très sages. Parce que les Pastorales sont seules à parler de vin, d'estomac, de forgeron et de grand'mère, parce que leur auteur emploie métaphoriquement un nombre assez considérable d'expressions médicales, a-t-on le droit de conclure qu'elles ne sont pas l'œuvre de l'apôtre ? Il faut raisonner bien mal, pour tirer de pareilles conclusions.

b) La seconde objection est tirée des éléments polémiques qui font leur apparition dans nos trois épîtres, ou, comme s'exprime la Commission, « du fait des erreurs principalement des Gnostiques décrites comme s'insinuant déjà parmi les chrétiens. »

A plusieurs reprises et avec une vigueur remarquable [3], l'auteur des épîtres à Timothée et à Tite attaque certains faux docteurs, dont il stigmatise à bon droit l'enseignement et la conduite. Or, au dire de néo-critiques nombreux, ces docteurs ne seraient autres que les Gnostiques du second siècle, qui jetèrent tant d'âmes en dehors de la bonne voie. Si l'assertion était justifiée, nous devrions faire notre deuil de l'authenticité des Pastorales ; mais rien n'est à craindre de ce côté non plus, car une étude attentive des passages qui décrivent les erreurs en question montre que cette objection n'a pas de fondement sérieux.

1. On en compte quatre-vingt-quatorze dans la I^re^ aux Corinthiens, vingt-six dans la II^e^, cinquante dans l'épître aux Galates. Et pourtant l'authenticité de ces lettres est très généralement admise par les critiques eux-mêmes.
2. *La Bible, traduction nouvelle, avec Introduction et commentaires, in h. l.*
3. Voir en particulir I Tim., I, 5-11; IV, 1-5; II Tim., III, 1-9.

En effet, les hérétiques contre lesquels la lutte est engagée dans les épîtres pastorales ne différaient pas, au fond, des chrétiens judaïsants dont il est parlé en divers passages des Actes des apôtres et des lettres pauliniennes [1]. Seulement, ils avaient quelque peu développé et modifié leur système sur certains points ; de là vient qu'ils vont plus loin que leurs devanciers. Du reste, s'ils ont été d'une manière générale les prédécesseurs du gnosticisme, qui leur a emprunté plus d'une de leurs erreurs, ils en diffèrent considérablement sur presque toute la ligne. La ressemblance entre eux et les Gnostiques est si peu accentuée, si vague même, que les critiques sont incapables de s'entendre au sujet du système particulier que représenteraient les épîtres pastorales. Les uns les rattachent à Marcion, les autres à Valentin, d'autres encore aux Ophites, etc.

Somme toute, les épîtres pastorales ne portent aucune trace du véritable gnosticisme. Elles continuent le combat commencé dans les épîtres antérieures contre le faux intellectualisme et sa moralité plus que douteuse, sa philosophie embrouillée, ses fables judaïques et son influence fâcheuse sur la vie de l'Eglise [2].

c) La troisième objection consiste dans « le fait de la hiérarchie supposée déjà développée ». Pour la réfuter, notons d'abord qu'un certain nombre d'années (douze au moins) s'étaient écoulées depuis la fondation de l'Eglise d'Ephèse, lorsque saint Paul composa sa première lettre à Timothée ; il n'est donc pas surprenant que des progrès aient eu lieu durant cet intervalle dans l'organisation ecclésiastique. Cette organisation, telle que la supposent les Pastorales, est tout à fait remarquable ; mais on se trompe fort, lorsqu'on assure qu'il y a là « un état de choses tel, qu'il ne s'est produit que plus tard », au milieu du second siècle.

Pour démontrer le caractère absolument erroné de cette affirmation, il suffit, comme précédemment, de parcourir les Actes des apôtres et les autres épîtres de saint Paul, à ce point de vue spécial. Ces écrits mettent sous nos yeux une organisation hiérarchique aussi complète que celle dont

1. Par exemple, dans la seconde aux Corinthiens, dans les épîtres aux Galates et aux Colossiens, etc.
2. Voir aussi II *Petr.*, II, 1-22 ; *Juda*, 4-19.

les épîtres pastorales tracent le portrait. Là comme ici, la hiérarchie se compose des apôtres, des prêtres-évêques [1] et des diacres [2]. La collation des ordres sacrés se fait dès le début par l'imposition des mains [3]. De très bonne heure aussi nous trouvons l'institution des diaconesses [4], l'interdiction pour les femmes de prendre la parole dans les assemblées religieuses [5], etc. Ce simple coup d'œil jeté sur l'organisation de l'Eglise pendant la période qui précéda la composition des Pastorales, suffit à un esprit impartial pour le convaincre que rien d'esentiel n'avait été introduit ou modifié depuis. Nous n'avons pas ici, comme on l'a prétendu, un système hiérarchique nouveau ou plus développé. D'où il suit qu'il est encore plus faux d'affirmer que le faussaire auquel seraient dues les lettres à Timothée et à Tite les aurait composées tout exprès pour faciliter ce qu'on nomme « la transformation monarchique de l'épiscopat. » En effet, il n'y a rien de commun entre l'épiscopat monarchique et la situation de Timothée à Ephèse, de Tite en Crète. Ces deux disciples de saint Paul n'exerçaient qu'une mission déléguée, temporaire, tandis que l'épiscopat monarchique est essentiellement indépendant, permanent. L'apôtre des Gentils gouvernait de cette manière, par des administrateurs délégués, les Eglises fondées par lui, lorsque ses travaux l'appelaient ailleurs.

« IV. — Etant donné que des arguments historiques et la tradition ecclésiastique, conforme aux témoignages des Pères d'Orient et d'Occident, non moins que des preuves tirées aisément soit de la brusque conclusion du livre des Actes, soit des épîtres pauliniennes composées à Rome, principalement de la II[e] à Timothée, obligent à tenir pour certaine la double captivité de l'apôtre Paul à Rome, peut-on affirmer avec certitude que les épîtres pastorales ont été écrites entre la fin de la première captivité et la mort de l'apôtre ?

« Rép. — *Oui* [6]. »

1. Act., xi, 30; xiv, 23; xv, 2; xx, 28, etc.; *Rom.*, xii, 7; I Cor., xii, 28; Eph., iv, 11; Phil., i, 1, etc.
2. Act., vi, 2; Phil., i, 1 etc..
3. Act., xiii, 1-4, etc..
4. Rom., i, 2; II Cor., 8.
5. I Cor. xi, 5.
6. « IV. — Utrum, cum non minus ex historicis rationibus quam

Pour mieux comprendre cette dernière partie de la décision, qui concerne, nous l'avons dit, la date de la composition de nos trois épîtres, il est bon de rappeler une autre objection des néo-critiques, que la Commission réfute ici indirectement. Cette objection consiste dans les difficultés d'ordre chronologique que présenteraient les Pastorales, envisagées comme l'œuvre de saint Paul. Il serait impossible, affirme-t-on, de faire entrer dans le cadre de la vie de l'apôtre un certain nombre des détails qu'elles renferment. En effet, plusieurs néo-critiques mettent fin à la carrière de Paul aussitôt après la captivité mentionnée à la fin du livre des Actes, et en quelques endroits des épîtres qui datent de cette époque (Eph., Col., Philémon).

Prenant pour point de départ l'authenticité des épîtres pastorales, la Commission signale, au contraire, plusieurs « arguments historiques » qui nous « obligent à tenir pour certaine la double captivité de l'apôtre Paul à Rome ». La première captivité est celle qui vient d'être mentionnée et qui dura environ deux ans (vraisemblablement 62-63 après Jésus-Christ) ; la seconde, qui paraît avoir été beaucoup moins longue, se termina par le martyre de saint Paul, en 67. Entre ces deux emprisonnements, il y eut une période d'environ quatre ans, pendant laquelle l'apôtre, redevenu libre, reprit avec vigueur l'œuvre de sa prédication.

La « tradition ecclésiastique » est très nette à ce sujet, en Orient comme en Occident. Les témoignages d'Eusèbe de Césarée [1] et de saint Jérôme [2] ont ici une valeur particulière.

Mais il est aussi des « preuves aisément tirées » de divers passages du Nouveau Testament. *a*) A propos de la décision qui concerne les Actes des Apôtres, il a été déjà question de la « brusque conclusion » de ce livre, de laquelle

ex ecclesiastica traditione, SS. Patrum orientalium et occidentalium testimoniis consona, necnon ex indiciis ipsis quæ tum ex abrupta conclusione libri Actuum tum ex paulinis epistolis Romæ conscriptis et præsertim ex secunda ad Timotheum facile eruuntur, uti certa haberi debeat sententia de duplici romana captivitate apostoli Pauli, tuto affirmari possit epistolas pastorales conscriptas esse in illo temporis spatio quod intercedit inter liberarionem a prima captivitate et mortem Apostoli ?

R. — *Affirmative.* »

1. *Hist. eccl.*, II, 22.
2. *De viris illust.*, 5 et 12.

il ressort avec évidence que l'apôtre des Gentils fut acquitté par Néron et recouvra sa liberté en 63. Il est certain qu'elle ne peut s'expliquer que par la libération de l'auguste prisonnier. Renan lui-même le reconnaît sans ambages, « Act. XXVIII, 31 serait bien singulier, si la prison se termina par une exécution », et il regarde comme « au moins plus probable que l'affaire se termina au bout de deux ans par un acquittement [1] ».

b) Les quatre épîtres que Paul écrivit à Rome durant cette captivité rendent cette impression plus vive encore. Par instants, l'auteur s'y abandonne à un mouvement de joie intime, en pressentant qu'il serait bientôt rendu à la liberté, et qu'il pourrait revoir ses chers Philippiens, son cher Philémon, les Eglises et les amis qu'il aimait tant. « Je suis persuadé, écrivait-il [2], je sais que je demeurerai et que je resterai avec vous tous, pour votre avancement et pour votre joie dans la foi, afin que, par mon retour auprès de vous, vous ayez en moi un abondant sujet de vous glorifier en Jésus-Christ. » Dans son billet à Philémon [3], il est encore plus explicite, et il va jusqu'à demander qu'on lui « prépare un logement », tant son espérance est grande d'être prochainement délivré de ses chaînes. Ce pressentiment était très légitime, car il pouvait s'appuyer sur plusieurs excellentes raisons : les grands ennemis de Paul, les Juifs de Palestine, avaient cessé de le poursuivre, tandis que les Juifs de Rome s'étaient désintéressés de l'affaire [4]; toutes les autorités romaines avec lesquelles il était entré en contact depuis son arrestation à Jérusalem — le tribun Claudius Lysias, le procurateur Félix, son successeur Festus, le tribun Julius [5] — lui avaient été favorables et avaient rendu de lui le meilleur témoignage.

1. L'*Antechrist*. p. 104. « La fin si brusque des Actes ne s'explique naturellement que si l'on admet qu'au bout des deux années auxquelles aboutit le récit, il s'est produit dans la situation de Paul un changement, qui n'a pas été la sentence de mort et le supplice, puisque sans cela l'auteur aurait indiqué du moins d'un mot cette fin tragique, mais le commencement d'une nouvelle période d'activité dans le récit de laquelle l'auteur n'avait pas l'intention d'entrer... Nous pouvons certainement conclure de là à la libération de l'apôtre. » Godet, *Introduction au N. T.*, t. t. p. 633.
2. Phil., 1, 2. Cf. II, 23-25.
3. Verset 22.
4. Cf. Act., XXVIII, 17-29.
5. Cf. Act. XXIII, 23-30; XXIV, 22-26; XXVI, 24-27; XXVI, 63, etc.

c) Mais remontons plus haut. Quatre ou cinq ans avant cet acquittement, Paul écrivant aux chrétiens de Rome, pour leur faire part du très vif désir qu'il avait de les visiter, manifestait en même temps l'intention d'aller porter ensuite la parole évangélique jusqu'en Espagne [1]. Or, nous avons d'excellents motifs de croire qu'il réalisa cette intention, qui lui tenait très à cœur. Telle était, au premier et au second siècle, la tradition romaine, dont nous avons pour garants irrécusables le pape saint Clément [2] et le canon de Muratori. Mais où placer ce voyage dans la vie de l'apôtre, si elle s'est achevée avec le livre des Actes ? On ne peut le faire entrer nulle part dans le tissu très serré de sa biographie, qui nous est très connue d'après saint Luc.

d) Ce que nous venons de dire du voyage de Paul en Espagne s'applique avec une force plus grande encore aux épîtres pastorales. Telles qu'elles sont, avec leurs détails biographiques si intéressants, il est impossible de leur trouver une place dans la vie de leur auteur, si celui-ci a subi le martyre à la suite de l'emprisonnement décrit au livre des Actes. Elles supposent, en effet, des déplacements, des voyages, qu'on ne saurait alors intercaler nulle part [3]. Ce n'est pas tout : la II[e] à Timothée nous montre saint Paul dans une situation incompatible avec ce que nous savons de la captivité mentionnée ci-dessus. Il ne jouit plus, comme à cette époque, d'une demi liberté ; il ne peut plus aller et venir, accompagné d'un soldat auquel il est enchaîné. Il est complètement prisonnier, et c'est de sa geôle qu'il écrit. L'hiver approche, et il serait heureux d'avoir la « pénule » (sorte de manteau) qu'il avait laissée à Troas, et il prie Timothée, dont il attend la visite, de la lui rapporter, ainsi que ses manuscrits. Son emprisonnement dure depuis quelque temps, et il a comparu déjà une première fois devant l'empereur. Il ne tardera pas à être cité de nouveau devant ce tribunal terrible ; mais il n'a aucun espoir d'obtenir une sentence favorable ; il sent au contraire que sa fin approche, et en plusieurs endroits

1. Rom., XV, 28.
2. II Cor., V. Voir E. Duchesne, *Les origines chrétiennes*, 2[e] édit., p. 445.
3. I Tim., I, 3; II Tim., IV, 13, 20; Tit., I 5; III, 12.

sa lettre ressemble au testament d'un mourant. Il s'agit donc ici d'une autre captivité romaine, très distincte de la première, et séparée d'elle par quelques années, durant lesquelles l'apôtre accomplit les voyages dont parlent nos trois épîtres, et aussi le voyage en Espagne.

Toutes ces raisons, la Commission biblique était en droit de le déclarer, « obligent à tenir pour certaine la double captivité de l'apôtre saint Paul à Rome.» D'autre part, cette double captivité nous permet d'attribuer « avec certitude » aux épîtres pastorales, la place que les adversaires de leur authenticité ne savent pas ou ne veulent pas découvrir. Elles ont été écrites entre la fin de la première captivité et 67. La II[e] à Timothée date certainement des derniers mois de l'apôtre, ou du commencement de l'an 67.

(*A suivre.*)

L. Cl. Fillion.

Chronique Sociale

Servir l'Evangile au lieu de s'en servir. — Un aspect du devoir sacerdotal. — « Maîtres autorisés » de la doctrine sociale catholique. — Organisation chrétienne du travail. — Préventions contre l'idée syndicale. — Ebauche de corporation par les Syndicats Libres de l'Isère.

Il est une tentation que nombre d'excellents chrétiens ont éprouvée une fois ou l'autre et contre laquelle il est difficile de se tenir pleinement en garde : c'est de lire le petit livre des Evangiles non pas purement pour y trouver les moyens de servir Dieu et l'Eglise avec toutes nos ressources, mais aussi pour y chercher les moyens de nous servir de l'Eglise et de Dieu, pour protéger nos ressources si nous en possédons, ou bien, si nous en sommes dépourvus, pour suspecter la légitimité des richesses chez ceux qui les possèdent.

Au lieu de faire de l'Evangile un livre d'études et de prières, on est tenté d'en faire une arme de combat pour les luttes sociales, arme de défense ou d'attaque suivant que l'on se trouve nanti ou non des biens de la terre.

Et c'est un très grand malheur.

Interrogez en effet certains ouvriers, même des meilleurs, il n'est pas rare de les entendre dire que ce qui met en garde contre l'Eglise beaucoup de leurs camarades honnêtes et sincères, c'est qu'ils s'imaginent que la religion a partie liée avec le capital. Ils croient s'apercevoir — et en tout cas ils prétendent — que si plusieurs riches se disent croyants et catholiques, c'est parce qu'ils trouvent dans la religion un auxiliaire commode et une puissante protection. Ils accusent les classes dirigeantes d'appuyer frauduleusement non plus le trône à l'autel, mais le coffre à l'autel.

Voilà ce qui se répète couramment dans les milieux populaires. Accusations blessantes et calomnieuses, hâtons-nous de le dire, à les prendre dans leur généralité; autour de nous, d'admirables exemples ne dressent-ils pas contre elles de véhémentes protestations?

Or, si maintenant nous passons des ateliers aux salons, ne surprenons-nous pas parfois une autre plainte, également amère, contre certains chrétiens, — voire des prêtres, — trop amis des petites gens? Ne les accuse-t-on pas eux aussi d'abuser de l'Evangile, mais en sens inverse, et de prétendre trouver dans le discours sur la Montagne la charte d'un socialisme pernicieux?

Et s'il est vrai que ces reproches sont en partie justifiés par certains excès de langage ou de doctrine qui furent en leur temps condamnés par le Saint-Siège, il est plus sûr encore qu'ils sont mensongers et calomniateurs quand ils englobent dans une commune réprobation et la mémoire vénérée du comte Albert de Mun ou de ses amis, et tous les bons lutteurs de l'Ecole sociale catholique.

On comprend dès lors fort bien que le prêtre, quand il doit toucher à ces matières délicates, éprouve, comme l'écrivait Mgr l'évêque de Grenoble en son mandement de carême de 1921, « une certaine appréhension ou défiance instinctive ». Il tremble un peu, non pas dans la crainte des critiques de gauche et de droite, auxquelles il sait très bien que — quoi qu'il dise — il n'échappera pas entièrement; mais parce qu'ayant mission d'enseigner la vérité, il a peur ou bien de n'avoir pas le courage de la dire tout entière, ou bien de ne pas savoir s'établir dans ce juste équilibre et cette voie moyenne où, d'après le philosophe, se rencontre la vertu. Combien douloureux le risque de froisser, alors que l'on porte au cœur uniquement le désir d'instruire, d'apaiser et de rapprocher tous les cœurs, selon les préceptes d'amour enseignés par Jésus-Christ!

Pour explicable que soit cette appréhension, Mgr Caillot demandait à ses prêtres « qu'ils fissent effort sur eux-mêmes pour la vaincre. »

Appuyant sur la même pensée à la Semaine Sociale de Toulouse, un autre évêque, Mgr Julien, dans son cours si pénétrant et si nuancé sur *Le rôle des puissances éducatives contre l'injustice économique* [1], disait: « Le prêtre est un professeur de morale qui a l'avantage de tenir ses élèves toute leur vie sous son enseignement... Tous les sujets qui sont du ressort de la conscience sont du ressort de la chaire chrétienne. Elle peut tout dire, pourvu qu'elle le dise charitablement pour l'amour des âmes...

1. Chronique Sociale de France, 16, rue du Plat, à Lyon.

Si les orateurs du XVII[e] siècle, si Bossuet, si Bourdaloue ont pu ne rien diminuer de la doctrine, ne rien sacrifier de la majesté catholique devant l'autre majesté qui en imposait alors à l'univers, ce n'est pas à notre époque de démocratie, où tout homme qui parle croit n'avoir personne à ménager, que le prêtre devra commencer à perdre quelque chose de la libre assurance qu'il ne tient pas de son talent ni de sa vertu propres, mais de la mission qu'il a reçue d'enseigner, de reprendre et de faire trembler. »

Paroles d'évêques bien encourageantes, qui sont d'ailleurs un fidèle écho du désir exprimé par Sa Sainteté Benoît XV à l'évêque de Bergame, le 11 mars 1920 :

« Qu'aucun membre du Clergé ne s'imagine que pareille action est étrangère au ministère sacerdotal sous prétexte qu'elle mène sur le terrain économique ; *il suffit que sur ce terrain le salut des âmes soit en péril.* Aussi *voulons-Nous* que les prêtres considèrent comme une de leurs *obligations* de se consacrer *le plus possible à la science et au mouvement social* par l'étude, le contrôle ou l'action, et de collaborer par tous les moyens avec ceux qui sur ce terrain, exercent une saine influence en vue du bien général... »

Sur ce terrain-là comme sur les autres, le prêtre doit donc faire connaître la vérité. Et s'il hésitait, le mot terrible de saint Paul serait là pour le presser : « Malheur à moi si je n'évangélise pas ! »

*
* *

Heureusement, pour nous guider en ces graves questions et pour interpréter l'Evangile, nous avons une lumière qui nous empêchera, si nous voulons y recourir, tout aussi bien d'exagérer la vérité que de l'atténuer : l'enseignement des docteurs et très spécialement celui de nos derniers papes. Le cardinal Gasparri croyait encore nécessaire de le rappeler au mois de juillet dernier : « Le Saint-Siège, par la voix surtout de l'immortel Léon XIII, de Pie X de s. m., et de Benoît XV, glorieusement régnant, n'a pas manqué de rappeler, en maintes circonstances, la doctrine catholique sur ces graves problèmes, en en faisant connaître l'aspect moral, et en montrant qu'ils ne peuvent être équitablement résolus qu'à la lumière des principes chrétiens de vérité, de justice et

de charité, dont l'Eglise est la dépositaire et l'interprète infaillible [1]... »

Les enseignements des papes eux-mêmes ont besoin d'être monnayés. Des principes qu'ils posent il faudra constamment dégager des applications nouvelles, tant sont variés les problèmes que la complexité économique fait surgir. C'est pour cela que, dans la lettre dont nous venons de citer une phrase, après avoir remercié le R. P. Coulet de ses deux volumes sur *L'Eglise et le Problème social*, *L'Eglise et le Problème économique* [2], le cardinal Secrétaire d'Etat ajoutait :

« Aussi, combien est-il opportun que des maîtres autorisés se proposent de vulgariser la doctrine sociale catholique, et de montrer ainsi avec quel droit, quelle sagesse, quelle sollicitude maternelle l'Eglise s'est constamment intéressée et s'intéresse à ces graves questions pour le plus grand avantage de la classe ouvrière et de la société.

« C'est pourquoi le Souverain Pontife vous félicite d'avoir traité ces importants sujets avec la doctrine et la souplesse de forme qui vous ont été justement reconnues. Il souhaite, conformément à votre ardent désir, que ces « Conférences » contribuent à la diffusion et à l'intelligence plus complète de la doctrine sociale de l'Eglise et portent ainsi des fruits salutaires et abondants... »

Parmi les maîtres autorisés dont parle le cardinal, on comptait assurément le R. P. Charles Antoine, mort il y a quelques mois. Son *Cours d'Economie sociale*, enseigné pendant plusieurs années soit aux Facultés catholiques d'Angers soit au Scolasticat de Jersey, imprimé une première fois en 1896, était, dès avant la guerre et malgré ses cinq éditions successives, complètement épuisé. La sixième édition, impatiemment réclamée, vient enfin de paraître, revue et mise à jour par le R. P. du Passage, directeur des *Etudes* [3]. Nous avons entendu faire à cet ouvrage le reproche d'être un mélange d'économie politique, de droit naturel et même de théologie. Il est certain pourtant que ce mélange a fait son originalité et,

1. Lettre au R. P. Coulet, 11 juillet 1921.
2. A l'*Action Populaire*, 51, rue Saint-Didier, 3 fr. 50 et 5 fr.
3. Chez *Alcan* et à l'*Action Populaire*.

croyons-nous, son succès. C'est à dessein que l'auteur avait appelé ces trois sciences à témoigner. La première édition s'en expliquait nettement :

« Il ne fallait pas moins... pour trouver et pour montrer la route dans une matière où les doutes se sont multipliés, mêlés parfois de douloureuses angoisses, faute de recourir à l'une ou à l'autre de ces sciences directrices. On reproche souvent aux ecclésiastiques qui parlent de question sociale d'ignorer les données de l'économie politique et de ne disserter qu'au nom de la théologie : ils auront ici de quoi suppléer à cette lacune. Les économistes, de leur côté, sont exposés à la tentation de raisonner sur les hommes comme sur des chiffres, de ne voir que les résultats matériels de leur science, sans les éclairer ni les féconder par des principes supérieurs : nous voudrions montrer ce que gagnerait leur œuvre à être fécondée par la philosophie chrétienne. Enfin, ceux à qui l'étude des sciences juridiques n'a fourni, pour résoudre les problèmes sociaux, que des formules de droit romain ou français, doivent se rappeler que l'esprit vivifie la lettre qui tue et qu'ils recevraient un indispensable appoint du droit naturel et de la théologie morale : nous espérons leur en donner quelques exemples... »

La sixième édition reste fidèle à cette méthode. Dans la première partie sur l'*ordre social*, la section qui traite des principes généraux (sur la société, l'Etat et ses fonctions, la famille, la commune, la justice et la charité, l'Eglise), n'a guère subi de changements appréciables. A peine si, à propos de la famille, on a cru devoir ajouter une page ou deux sur le féminisme, ses justes prétentions ou ses outrances. Pages parfaites de bon sens et d'équilibre ; si l'auteur, en définitive, accepte que les femmes, en devenant électrices ou éligibles, « sortent de leur foyer », ce n'est que « pour en mieux surveiller et protéger les abords ».

Les chapitres consacrés aux Ecoles sociales, au contraire, ont été retouchés plus largement. Les nuances et les positions respectives de chacune ont été suivies jusque dans l'histoire la plus actuelle. A l'encontre d'un optimisme béat, le réviseur répète, après vingt-cinq ans, comme le P. Antoine : « Quoi qu'on en dise, le collectivisme s'étendra dans les campagnes, si nul obstacle sérieux, *c'est-à-dire social*, ne se dresse devant lui. » Et il ajoute comme indice : « Au dernier scrutin de 1919, tout

le département de la Haute-Vienne, longuement et savamment travaillé, passait au parti socialiste unifié, qui s'emparait de tous les sièges. »

Dans la deuxième partie, consacrée à l'*ordre économique*, la nouvelle édition ne pouvait passer le chapitre du travail sans quelques précisions sur l'organisation scientifique moderne des ateliers, les systèmes Taylor et Fayol, sans noter les récentes mesures légales concernant l'apprentissage. Mais surtout de plus amples développements étaient réclamés par les discussions actuelles sur l'association. Le plan d'organisation professionnelle formé par l'Ecole sociale catholique est bien plus nettement indiqué que dans les éditions antérieures. Et sur les problèmes de la participation ouvrière aux bénéfices et à la gestion, qui depuis la guerre ont pris dans les préoccupations une si large place, une discussion de dix pages est établie qui est un modèle de prudente hardiesse. Il faut en dire autant de toutes les positions concernant le salaire. Juste salaire, salaire familial, primes à la production ont d'autant plus arrêté l'auteur qu'il fallait les venger du discrédit dont on les frappe et des accusations qui voudraient conclure à une condamnation d'ensemble.

Une seule critique, mais qui, nous avons lieu de le croire, retombe principalement sur les éditeurs. Ici ou là, on aurait désiré que l'auteur, dégagé du lit de Procuste dans lequel des planches clichées autrefois enserraient sa pensée, pût donner plus libre carrière à sa maîtrise et rajeunir encore son texte. La théorie de l'ordre social, par exemple, manque un peu de références modernes, ce qui tendrait à laisser croire aux lecteurs moins avertis que, sur les questions de principes, la pensée humaine ne peut se développer ni se préciser. Telles quelles, en tout cas, les corrections et additions qui nous sont offertes dans cette sixième édition étendront encore, il n'y a pas pas lieu d'en douter, l'influence d'un ouvrage qui a déjà, par le passé, si bien mérité dans le combat contre l'erreur.

Inspiré des mêmes préoccupations, mais beaucoup moins volumineux est le *Précis d'Economie sociale* [1], de M. Georges Legrand. Ce manuel de 225 pages rendra service à ceux qui voudraient avoir les notions essentielles concernant la société, le travail, la propriété, la production, l'échange et le crédit.

1. Chez Beauchesne, franco 6 fr.

Le livre de M. l'abbé Michel sur *La question sociale et les principes théologiques* [1] n'a, tout au contraire, rien du manuel. Il roule presque entièrement sur deux points : les notions de justice sociale et de charité et l'intervention de l'Etat en matière de justice et de bienfaisance. Au cours des années 1912-1914, l'auteur avait sur ces problèmes publié quelques articles dans la revue des *Questions ecclésiastiques*. Il y dénonçait fortement ceux qui, par un trop fréquent appel à la justice sociale, confondaient, selon lui, les devoirs de justice et de charité. Des protestations s'étaient élevées soit dans la *Revue du Clergé français*, soit dans la *Chronique sociale du Sud-Est*. En rééditant ces articles, l'auteur reconnaît de fort bonne grâce que les critiques de ces deux revues « l'ont obligé à apporter de sérieuses modifications à sa pensée et surtout à son argumentation » ; mais l'idée principale est maintenue. Il n'a pas de peine à relever les divergences qui existent entre auteurs catholiques pour définir la justice sociale. Alors, en effet, que le R. P. Janvier, dans ses conférences de 1918, et le R. P. Gillet dans son livre *La Famille et la Société*, identifient justice générale et justice sociale, — le mot « social » ne servant qu'à préciser l'objet de cette justice, qui est le bien commun, c'est-à-dire le bien de la société, — le R. P. Noldin comprend sous ce nom la justice générale *et* la justice distributive, et M. Tanquerey, allant encore plus loin, y renferme *de plus* la justice vindicative. Terme imprécis par conséquent, déclare M. l'abbé Michel, qui conclut nettement au rejet de cette expression comme dangereuse. C'est son droit. Dans tout son ouvrage, l'auteur « a la conviction d'avoir exprimé ce qu'il croit être la vérité... » (p. VII) ; nul n'y contredit. Mais quand il ajoute que ce terme de *justice sociale est assez peu conforme à la règle ainsi formulée par Pie X :* « Que les écrivains catholiques, en soutenant la cause des prolétaires et des pauvres, se gardent d'employer un langage qui puisse inspirer au peuple de l'aversion pour les classes supérieures de la société... », on ne peut s'empêcher de trouver, en songeant aux quatre écrivains catholiques assez notables qu'il vient de citer (p. IX, 215, 219), que la conclusion dépasse les prémices... et l'on demeure tout de même un peu surpris.

1. Chez Beauchesne, 7 fr.

M. l'abbé Michel a groupé fort heureusement en appendice « quelques questions d'actualité », parmi lesquelles il donne la part très large au syndicalisme chrétien. Il se plaît notamment à citer, à ce sujet, plusieurs pages de la « belle lettre doctrinale » publiée en 1919 par Mgr l'archevêque de Toulouse « sur la Paix sociale par l'organisation chrétienne du travail [1] ».

(*A suivre.*) GEORGES GUITTON.

Informations

Un peu de politique religieuse.

I. — *Au Sénat : nos relations diplomatiques avec le Vatican et la loi de* 1905.

Les récents discours que M. Briand a prononcés, au Sénat, sur ces graves questions, ont fait bonne impression parmi les catholiques français.

Le président du Conseil avait cherché à maintenir la question de la reprise de nos rapports avec le Vatican sur le terrain de la politique extérieure. Mais il fut amené par ses adversaires de droite et de gauche sur le terrain de la politique intérieure. Et l'on peut bien dire que c'est là que nous l'attendions. Nous nous demandons tous, en effet, ce que la reprise des relations entre le Saint-Siège et le Gouvernement va nous apporter, non pas seulement au dehors, mais encore au dedans. Voici plusieurs mois qu'on nous parle des « diocésaines ». Que sont-elles exactement ? Quel accueil peut-on prévoir pour elles de la part des Chambres ? ou, si l'on préfère, comment l'auteur de la loi de Séparation va-t-il les présenter aux sénateurs et aux députés pour que, tout en agréant aux autorités ecclésiastiques, elles n'apparaissent pas en opposition avec la lettre de cette loi ?

Quelque habile que soit M. Briand, il n'aura pas trop de toute sa souplesse d'esprit pour résoudre le problème.

1. Editée par l'*Action Populaire*, 1 fr.

Il s'y est essayé déjà dans son discours au Sénat du 16 décembre dernier. Ecoutons-le :

« Ici, par avance on nous dit : tel statut n'est pas conforme à la loi de 1905. J'ai entendu, par exemple, M. Françcis Albert, et M. Renoult après lui, affirmer que la loi de 1905 excluait les associations diocésaines composées d'une certaine manière. C'est une erreur profonde. Ces questions ont été débattues pendant le vote de la loi, et j'ai été à même de m'expliquer à ce sujet.

« Voici la thèse que j'ai soutenue et qui n'a été contredite par personne. Ce n'est pas une thèse pour les besoins de la cause ; c'était celle du rapporteur, présentée devant la Chambre au nom de la Commission :

« Quand nous avons discuté sur ce point, quand vous « nous avez parlé d'une association qui se proposait, par « des voies détournées, de mettre l'organisation du culte, « l'exercice du culte, sous l'autorité des laïques, je vous « ai dit :

« Ces associations, vous pouvez les constituer exclusive- « ment de prêtres, on vous le permet, avec l'évêque à leur « tête. »

« Voilà ma réponse.

« J'ai été rapporteur de la loi : je la connais, je pense. Ici, nous nous trouvons en contradiction, mais ce n'est pas la question, et je vous répète encore que nous n'avons pas à pousser l'Eglise catholique dans la voie des associations, si elle ne veut pas y entrer. C'est un geste qu'elle doit faire d'elle-même : mais il serait inadmissible que, si des évêques ou des prêtres le faisaient, les mêmes conflits qu'autrefois se produisissent. Ces conflits ne seraient plus possibles.

« Maintenant, Monsieur Renoult, puisque vous connaissez bien la constitution de l'Eglise catholique... (*Sourires.*) soyez sûr que le jour où elle recourra à la loi de 1905, elle se sera mise d'accord avec elle-même; les évêques se seront mis d'accord entre eux ; le Saint-Siège ne laissera pas s'établir de division, de conflit et de lutte au sein de l'Eglise. Les évêques discutent entre eux, vous le savez fort bien; ils échangent des vues sur un statut, ils s'efforceront d'adopter un même type d'association dans le pays tout entier. Mais cela, c'est leur affaire : nous n'avons pas la prétention de leur imposer des règles. Si ces associations sont contraires à la loi, alors ce sera autre chose; mais

dans les limites de la loi ils ont le droit de l'interpréter comme les autres citoyens. Ils peuvent faire demain, s'ils le veulent, des associations telles que les prévoit la loi de 1901, ou celle de 1884, s'ils se placent à un autre point de vue. C'est leur affaire. »

Oui, M. Briand est un homme très habile : il a obtenu du Sénat un vote de confiance ; tout porte à croire qu'il en obtiendra un autre, quand le moment sera venu de le lui demander.

Ajoutons, avec M. Jean Lerolle (*Libre Parole*, 19 décembre 1921), que « le vote du Sénat n'est pas seulement un succès pour la politique d'apaisement du président du Conseil, il est un succès non moins grand pour la politique de réconciliation poursuivie depuis son avènement par Benoît XV... Contre cette politique, comme jadis contre la politique de Léon XIII, les mêmes oppositions se sont manifestées ». Espérons que Benoît XV réussira, comme jadis Pie VII, à réconcilier pour tout de bon la France et l'Eglise, et à ouvrir pour l'une et l'autre une nouvelle ère de paix glorieuse et féconde.

« Est-ce que, continue M. Jean Lerolle, il y aurait, à l'heure actuelle, des catholiques pour vouloir jouer le rôle de « la petite Eglise » ? Pour nous qui ne sommes pas « plus catholiques que le Pape », nous saluons avec joie la ratification par le Sénat de la reprise des relations diplomatiques entre le gouvernement de la République et la Papauté... Sans doute, bien des questions restent encore en suspens. La reprise des relations avec le Vatican ne tranche pas toutes les difficultés et ne donne pas satisfaction à toutes les revendications. Elle donne un moyen de les résoudre peu à peu...

« Mais cela ne peut être l'œuvre d'un jour. De tels résultats ne peuvent s'obtenir, dans une démocratie, qu'avec le concours de l'opinion publique. La discussion même qui s'est poursuivie au Sénat a montré que si l'opinion française était lasse des guerres religieuses, elle restait susceptible et que certaines des revendications catholiques, si justes soient-elles, la heurtaient encore. Vouloir aujourd'hui imposer la satisfaction immédiate et totale de ces revendications comme condition de la paix religieuse serait une politique singulièrement imprudente.

« La reprise des relations diplomatiques avec le Vatican ferme une période d'Histoire : elle en ouvre une autre : sachons attendre et laissons faire à Dieu. »

II. — *A la Chambre des députés : Subventions pour l'enseignement secondaire privé et répartition proportionnelle scolaire.*

Depuis quelques mois surtout, on parle beaucoup, chez nous, de la R. P. S., de la répartition proportionnelle scolaire. Journaux, livres, revues, conférences, congrès, tous s'en occupent. C'est que la question en vaut la peine.

Elle vient d'être incidemment portée à la Chambre des députés, qui lui a fait assez mauvais accueil. Mais ceci n'a qu'une importance restreinte, et l'on ne peut affirmer que « l'égalité scolaire » n'est pas près de triompher au Parlement. Y fallût-il, du reste, travailler de nombreuses années encore, il suffit que la cause soit bonne pour que nous ne nous laissions pas aller au découragement.

Ce n'est pas tout à fait la R. P. S. que M. de Baudry d'Asson et M. Paul Gay réclamaient dans leurs amendements ; ces honorables députés demandaient seulement que les « bourses » nationales, que certaines subventions ou remises et allocations pussent être accordées pour les établissements secondaires privés aussi bien que pour les établissements secondaires publics.

L'article 69 de la loi de 1850 dit expressément : « Les établissements libres peuvent obtenir des communes, des départements ou de l'Etat, un local et une subvention, sans que cette subvention puisse excéder le dixième des dépenses annuelles de l'établissement. » La loi de 1850 n'a jamais été abrogée sur ce point, et, de ce que l'article 69 n'a pas été souvent appliqué, on ne peut pas conclure que la loi est tombée en désuétude. Il semble bien, dès lors, que les amendements Baudry d'Asson et Paul Gay eussent pu être pris en considération sans que, pour autant, notre législation scolaire fût bouleversée ou menacée.

M. Léon Bérard, ministre de l'Instruction publique, n'en a pas moins jugé à propos de repousser ces amendements. C'est nouveau, a-t-il dit, ce qu'on demande là, et vraisemblablement, la nouvelle « conception de l'enseignement » que cela suppose, n'est pas près de devenir la nôtre.

Nouveau ? Pas autant qu'on le dit. Il y a dix ans déjà que M. Jacques Piou, que M. Groussau en ont entretenu leurs collègues. Et puis, en fût-il ainsi, pourquoi ne chercherions-nous pas à réaliser toujours plus de justice, dans le domaine scolaire comme en tout autre ?

M. Isaac, le très honorable député du Rhône, paraît, contrairement à M. Léon Bérard, croire que l'heure de la justice scolaire, de la R. P. S., est peut-être plus proche qu'on ne l'imagine. Elle n'est pas venue encore, et il souhaite que nous sachions la préparer, l'attendre avec patience : « Oui, dit-il à ses collègues, il se peut que cette heure sonne dans un avenir plus ou moins rapproché ; mais, pour le moment, ne croyez-vous pas que ce champ de bataille doit être délaissé et que l'on doit s'abstenir d'y jeter des traits enflammés pour déchaîner des escarmouches stériles? » Les questions brûlantes ne doivent pas être introduites « par une petite porte latérale ».

La Chambre s'est ralliée à une telle façon de voir.

M. l'abbé Lemire ne s'en est pas tenu à la question de l'opportunité ; il a combattu les amendements — c'est son mot — « au fond ». « Quand on veut être libre, s'est-il écrié, il faut savoir être pauvre. » Et encore : « L'école de l'Etat est l'école de tout le monde », et il faut qu'elle continue de l'être dans notre « République une et indivisible ». Et enfin : Accorder des subventions c'est préparer la R. P. S., donc la guerre. Ces divers arguments pour le moins étranges, ont pu faire quelque impression sur les membres du Parlement, et il sera bon que nos amis y répondent, avec plus de soin encore, dans la campagne d'opinion qu'ils mènent si résolument. Mais le vote de la Chambre semble avoir été décidé beaucoup moins par l'argumentation de M. Lemire que par les considérations de M. Isaac.

Et c'est pourquoi, je le répète, les partisans de la R. P. S. n'ont pas à se décourager.

« Je regrette, disait M. Paul Gay, à cette séance du 11 décembre 1921, je regrette de constater, suivant ce qu'a dit M. Isaac, que j'ai peut-être été un peu trop vite et qu'il faut attendre quelque temps encore pour obtenir que cet esprit de pacification que j'appelle de tout mon cœur, vienne enfin jusqu'à nous. Dans ces conditions, je retire mon amendement sans faire aucun sacrifice à mes idées, « sans les sacrifier en aucune façon ».

Sachons patienter, puisqu'il le faut. Mais travaillons à pacifier et à éclairer les esprits. Notre victoire est à ce prix.

J. Bricout.

Questions et Réponses

Q. — Existe-t-il en allemand un commentaire catholique du Nouveau Testament qui soit récent et à jour?

R. Procurez-vous *Die heilige Schrift des Neuen Testaments übersetzt und erklärt*, publié par Peter Hanstein, Bonn. Huit volumes in-8° :

T. I, *Die drei älteren Evangelien übersetzt und erklärt*, par le Prof.-Dr Dausch (Dillingen) *mit einer Geschichte des neuen Testaments*, par le Prof.-Dr Sickenberger, 548 p., 2e édition sans changement, 6e au 10e mille, 1921. Prix naguère : 30 marks. — T. II, *Das Johannesevangelium*, par le Prof.-Dr Tillmann (Bonn). — T. III, *Die Apostelgeschichte*, par le Prof.-Dr Steinmann (Braunsberg). — T. IV, *Die Briefe an die Thessalonicher und Galater*, par Steinmann. — T. V, *Die Briefe an die Korinther und Römer*, par le Prof.-Dr Sickenberger (Breslau). — T. VI, *Die Gefangenschaftsbriefe*, par le Prof.-Dr Meinertz (Münster-en-W.). — T. VII, *Die Pastoralbriefe*, par Meinertz. — T. VIII, *Der Hebräerbriefe, die katolischen Briefe, die geheime Offenbarung*, par le Prof.-Dr Rohr (Tubingue), Meinertz et le Dr Vrede.

Cet ouvrage est plus développé que la *Sainte Bible* commentée en huit volumes par M. Fillion (ici, deux sont consacrés au Nouveau Testament), mais il n'a pas l'ampleur et la valeur des volumes qui forment la collection des *Etudes bibliques* publiées par Gabalda.

A. Brassac.

Q. — Les fouilles françaises de Suse. Où en sont ces fouilles si importantes au point de vue biblique? Quels ouvrages pourraient me renseigner sur les résultats acquis?

R. 1° Les fouilles ont été interrompues pendant la guerre. Après la guerre, on n'a pu, faute de ressources, continuer la publication des *Mémoires* de la Délégation. Mais, sur l'initiative du P. Scheil et de M. de Macquenem, les nouveaux directeurs de la Délégation en Perse, et avec le concours de M. Coville, directeur de l'enseignement supérieur au ministère de l'instruction publique, le Gouvernement a fourni les fonds nécessaires et pour reprendre les fouilles de Suse dès l'hiver 1920-1921, et pour publier de nouveaux volumes des *Mémoires*.

2° Lisez de Morgan, *Histoire et travaux de la Délégation en Perse*, 1897-1905, in-12, VIII-180 p., Leroux, 28, rue Bonaparte, Paris (VIe); M. Pézard et E. Pottier, *Les Antiquités de la Susiane* (Musée du Louvre), in-18, IV-256 p., Paris, Leroux, 1913 (cet ouvrage est un guide pratique pour la visite des salles du Louvre); M. L. Pillet, *Le Palais de Darius Ier à Suse au Ve siècle avant Jésus-Christ*, in-8°, 108 p., Paul Geuthner, 13, rue

Jacob, Paris, 1914 (c'est une étude sommaire d'un monument historique dont l'importance est considérable; les plans complets, leur étude, celle des matériaux feront l'objet d'une publication scientifique qui paraîtra ultérieurement et qui devait paraître en 1914); J.-M. Lagrange, O. P., *Les fouilles de Suse d'après les travaux de la Délégation en Perse*, article publié dans le *Correspondant* du 10 mai 1913, p. 126-150, et reproduit dans les *Mélanges d'histoire religieuse*, in-12, Gabalda, rue Bonaparte, Paris, 1915; P. Cruveilhier, *Les principaux résultats des nouvelles fouilles de Suse*, x-154 p., Paris, Geuthner, 1921, prix. 7 fr. 50 (division: état des fouilles, point de vue historique, point de vue religieux, point de vue juridique et économique, point de vue philologique; il semble que l'auteur n'a pas connu le travail de Pillet). Voir également les articles de M. Cruveilhier dans la *Revue du Clergé français*, 1909, 1910, 1912: *Les principaux résultats des fouilles de Suse et leurs rapports avec la Bible, le code de Hammourabi et la législation civile des Hébreux.*

Etudiez surtout les quinze volumes in-8°, très érudits, constituant actuellement les *Mémoires de la Délégation* (quand la suite aura paru, nous vous informerons) et visitez nos splendides collections du Louvre dans les salles des Antiquités orientales, au rez-de-chaussée et au premier étage, et les Antiquités de la Susiane, le long de la Seine, en face du Carrousel.

A. Brassac.

Ouvrages déposés aux bureaux de la Revue

Pierre Guilloux, *L'Esprit de Renan*, in-12. 412 pages, 6 fr. 50. de Gigord.

G. Boutoux, *La Prière idéale*, d'après la Bible, in-12. 200 pages. 2 fr. Aubanel, Avignon.

R. Décrouille, *Méditations sur le Sacré Cœur de Jésus*, in-18. Duvivier, Tourcoing.

Vie de la Bienheureuse Anne de Saint-Barthélemy, compagne de sainte Thérèse, in-8 cour. Carrère à Rodez.

Décrouille, *Méditation sur l'ordinaire de la messe*, in-18, 2 fr. Duvivier, Tourcoing.

Albert Bessières, « *Inter Lilia* » *Figures d'enfants. Première série.* Louis Manolia. in-8e. 2 fr. 50. Apostolat de la Prière. Toulouse.

Lettres du R. P. Lacordaire à deux Jeunes Alsaciens-Lorrains (1846-1861). Préface du R. P. Janvier. O. P. Vol. in-8 écu avec portrait majoration comprise), 7 fr. 50. De Gigord.

Paillettes d'or. 18e série. *Recueil des années* 1919-1920-1921. 1 vol. in-18, 0 fr. 85. Franco, 1 fr. Aubanel à Avignon.

Le Gérant: GABRIEL BEAUCHESNE

PARIS. — SOC. Ge D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

Benoît XV

Après sept années de Pontificat Benoît XV s'est éteint à l'âge même où ses deux prédécesseurs immédiats Léon XIII et Pie X montaient sur le trône de saint Pierre. Il n'avait que 67 ans! Quand le Conclave de 1914 l'élut Pape, il n'était cardinal que depuis quatre mois, et il n'avait pas 60 ans! Son âge, sa constitution frêle en apparence mais solide — il n'avait jamais connu la maladie — permettaient d'espérer un long règne. La Providence rompt soudainement le fil d'une existence très utile certes! à l'Eglise, et précisément à l'heure où elle semblait devoir recueillir, en partie du moins, le bénéfice d'une politique à laquelle seul le recul de l'Histoire donnera sa valeur.

Pendant ces sept années Benoît XV a fait une œuvre, une grande œuvre. Trois choses, semble-t-il, la caractérisent.

D'abord son attitude à l'égard de la grande guerre. Quand il prit les rênes de l'Eglise la guerre mondiale battait son plein. La famille dont il devenait le père était divisée en deux camps qui s'entregorgeaient, et dans l'un et l'autre camp il reconnaissait des fils! Et poussées et par je ne sais quelle irrésistible nécessité, les autres nations du monde entraient successivement dans cette horrible danse. Que faire? Essayer, le rameau d'olivier à la main, de s'entremettre entre les deux combattants, pour les séparer, Benoît XV en eut le constant désir. Mais dans ces gigantesques conflits d'intérêts et d'ambitions et qui ressemblent à des cataclysmes terrestres, quelle voix pouvait se faire entendre? Aucun geste ne pouvait être accepté de l'un des combattants, à moins qu'il n'aidât nettement à l'écrasement de l'autre. Et pour les nationalismes exaspérés, toute attitude, qui n'avait pas ce caractère, risquait de passer pour intempestive et même inamicale.

Benoît XV s'en rendait bien compte, mais n'était-il pas essentiellement le vicaire du « Prince de la paix » ? La mission du Pape, depuis Bethléem, n'est-elle pas de donner, au moins de prêcher, la paix aux âmes de bonne volonté ?

Très noblement, avec un courage que rien n'arrêtera, il entreprit une véritable croisade de paix, et rien n'est plus éloquent que le tableau de ses tentatives pacifiques.

La première tentative date de l'Encyclique du 8 septembre 1914 qui inaugura son règne. Il redit son désir le 1er novembre et avec plus de solennité le 24 décembre dans son allocution aux cardinaux. Entre temps il avait sollicité des belligérants, mais en vain, la fameuse « Trêve de Noël ». Au mois de février de l'année suivante, en 1915, il ordonne des prières publiques pour la paix. Le 25 mai, aussitôt après l'entrée en guerre de l'Italie, Benoît XV écrit au cardinal doyen du Sacré Collège pour protester une fois encore contre « l'horrible carnage qui déshonore l'Europe ». A cette occasion il flétrit « les moyens d'attaque contraires aux lois de l'humanité et au droit international ». Le 28 juillet, il fait aux peuples de l'Europe un nouveau et touchant appel en faveur de la paix. En décembre son allocution consistoriale est pleine de ses douleurs et de ses désirs. Et il ajoute ces mots dont l'avenir dira toute la sagesse :

« Chacun devrait consentir de bon gré des concessions, même au prix de certains sacrifices, pour ne pas assumer devant Dieu et devant les hommes l'énorme responsabilité de cette *boucherie* sans exemple, telle que, si elle se prolongeait encore, elle pourrait bien marquer pour l'Europe le signal de sa déchéance du haut point de vue de la civilisation et de la prospérité où l'avait élevée la religion chrétienne. »

Le 4 mars de l'année suivante (1916) *il écrit au cardinal vicaire :*

« Il ne Nous est pas possible de Nous abstenir d'élever encore une fois la voix contre cette guerre qui nous apparaît comme un *suicide* de l'Europe civilisée. *Le*

30 juillet, il ordonne une communion générale des enfants catholiques pour la paix. »

On se souvient que les évêques de France, pour calmer les susceptibilités vraiment trop ombrageuses, crurent devoir ajouter « pour la paix conforme au droit et à la justice ». En vérité, le Pape pouvait-il vouloir autre chose?

En août 1917 il donne à ses désirs de paix une forme nouvelle, la forme diplomatique. Une lettre du Pape invitant tous les gouvernements à formuler les conditions de paix et à suspendre les hostilités, est transmise officiellement par le Secrétaire d'Etat à toutes les chancelleries. On sait que cette initiative n'eut pas l'agrément des gouvernements alliés.

La fin des hostilités ne fut nulle part saluée avec plus de joie qu'au Vatican. La lettre du 8 novembre 1918 au cardinal Gasparri, et l'encyclique du 1er décembre disent éloquemment la joie du Père commun des fidèles.

Et depuis, de toutes manières on peut le dire, le Pape s'est efforcé d'amener la véritable paix, celle des cœurs sans laquelle la réconciliation des peuples serait ou impossible ou bien éphémère.

Enfin — et cet acte est le digne couronnement d'une telle vie. Sur son lit d'agonie, le Pape prie encore pour la paix du monde. Il va plus loin: « Je donne ma vie à Dieu pour la paix du monde. » Admirable parole qui restera comme le testament de ce trop court pontificat. Jamais sans doute la mission de l'Eglise et de la Papauté, qui est en définitive un message de paix, n'apparut plus belle et plus touchante. Et par un étrange contraste Benoît XV, dont le règne aura commencé et fini avec la guerre, devra être appelé dans l'Histoire le Pape de la paix.

Mais le Pontife eut à l'égard de la guerre, une seconde attitude plus belle encore. On ne connaîtra jamais la somme des souffrances, des misères que le monde vient de subir. C'est un véritable fleuve de larmes et de sang.

Et ce sera l'éternel honneur de Benoît XV d'avoir

organisé à travers le monde le soulagement de toutes ces infortunes et de toutes ces misères. Grâce à lui pendant plusieurs années le Vatican fut le vrai ministère où aboutissaient, pour y être entendues et réalisées, toutes les recherches ou toutes les interventions en faveur des blessés, des prisonniers de guerre, des disparus, des déportés, des réfugiés. Œuvre magnifique qui a atténué si grandement les douleurs de l'humanité. Que de pères, que de mères, que d'enfants ont béni Benoît XV! Les mères françaises lui en dirent un jour au Vatican leur respectueuse et enthousiaste gratitude. Et il y a peu de jours, on inaugurait à Constantinople la statue que les musulmans, les Arméniens, les Israélites, les Grecs et les Protestants de l'empire Ottoman ont élevée à Benoît XV « bienfaiteur des peuples. »

Paix et charité, *c'est avec cette double auréole qu'apparaîtra aux générations futures la frêle et si attachante figure de ce Pape dont toute la destinée aura été d'être le vicaire du Christ à l'heure de la plus sanglante et de la plus effroyable période de l'Histoire du monde.*

*
* *

Entre temps, et malgré les angoisses de l'heure, Benoît XV, revenant à la tradition de Léon XIII, préparait l'union entre toutes les Eglises chrétiennes, et ce fut là, on peut le dire, la seconde œuvre de son Pontificat.

« Assurer à l'Eglise des forces jeunes et nouvelles, écrit le *Journal des Débats*, conquérir par elle de nouveaux domaines, fut la préoccupation dominante du pape, et c'est vers l'Orient qu'il tourna d'abord ses regards. Tout le long de la frontière qui sépare en Europe le catholicisme de l'orthodoxie, depuis la Baltique jusqu'à la mer Noire, s'échelonnent des Eglises qui diffèrent de celle de Rome par le rite, les traditions locales, la langue liturgique, mais sont néanmoins unies à elle par le dogme, la discipline et l'obéissance au pontife romain. Benoît XV considérait ces communautés « uniates »

comme les postes avancés du catholicisme ; la Russie-Blanche et l'Ukraine étaient pour lui les « marches », d'où l'Eglise Romaine s'élancerait à la conquête de la partie du monde slave demeurée schismatique. Il envoya en Pologne et destina à l'Ukraine les meilleurs diplomates dont disposait le Vatican.

Le même dessein l'amena à substituer délibérément à la propagande latine dans l'Orient asiatique une propagande simplement catholique. Benoît XV interdit à ses missionnaires toute action tendant à ramener au rite latin les fidèles des rites orientaux unis, grecs, syriens ou chaldéens. Il fut sans doute le premier homme d'Etat en Europe, qui se fit une idée précise du changement que les divers nationalismes avaient opéré dans le Levant, et qui prît soin d'accommoder sa politique à la situation nouvelle qui en est résultée. »

Son dernier acte aura été de faire servir à son grandiose dessein la présence dans la capitale de la France de plusieurs milliers de Russes, appartenant en très grand nombre aux classes dirigeantes de cet infortuné pays. Il leur a donné un évêque catholique, dans le but immédiat de soulager leurs misères, mais aussi avec le désir encore plus élevé de gagner leurs cœurs et leurs âmes, et de préparer ainsi l'avenir.

*
* *

Une troisième œuvre caractérisera ce règne. L'Europe vient de se renouveler, des empires ont disparu ; sur leurs ruines de jeunes nations se lèvent. Tous les pays, jeunes ou anciens, sortent du creuset de la guerre avec le violent désir de vivre et de mieux vivre. Tous aussi ont dû constater que les forces morales et donc religieuses avaient sur les destinées des peuples comme des individus une influence prépondérante. Et de la grande guerre, le catholicisme ne sort-il pas avec un prestige nouveau ? Au surplus pour tous les peuples sans exception des problèmes religieux d'ordre intime se posent, à la solution desquels la collaboration du Vatican est pratiquement indispensable. Pour tous ces motifs une

orientation nouvelle des gouvernements vers la Papauté s'est accusée. Très habilement et avec une parfaite noblesse, Benoît XV a favorisé de son mieux ce mouvement. Grâce à lui le nombre des nations représentées auprès de la Cour pontificale a doublé. La dernière venue, comme pour fermer le cortège, est la France. Ce fut, croyons-nous, la dernière et peut-être la plus grande joie du Pontife. Il a toujours aimé la France d'un amour particulier. Comme ses prédécesseurs, à travers les attitudes politiques ou philosophiques dont trop souvent elle s'enveloppe, il a vu l'âme de la France; il a aimé, lui aussi, son esprit foncièrement chrétien, son allure si chevaleresque, son zèle pour porter à toutes les parties du monde les bienfaits de son christianisme et de sa civilisation, et plusieurs fois solennellement il a déclaré son désir que revivent les « gesta Dei per Francos ». *Il a eu la grande joie de placer sur les autels la* « *Sainte de la patrie française* », *et à cette occasion le Vatican — fait inouï dans les annales de la Papauté. — vit aux pieds du trône pontifical une imposante députation de parlementaires conduits par le glorieux général de Castelnau. Ils venaient dire au Pape la gratitude et le dévouement de la France, et aussi, en dépit de quelqus apparnces, son amour.*

Les fêtes de Jeanne d'Arc ont eu un beau lendemain. Après de longues négociations où le génie souple et bienveillant de Benoît XV a pu encore montrer toutes ses ressources, le nonce apostolique et le Président de la République ont pu, en termes particulièrement heureux, saluer « *l'heureuse reprise de traditions séculaires* ». *La vie de ce grand serviteur de Dieu s'achève sur ce geste. L'œuvre que Dieu lui a confiée aurait-elle reçu par là son couronnement? On le dirait. L'Eglise peut désormais officiellement pénétrer la vie de tous les peuples. Et si demain sa tâche est devenue à la fois plus facile et plus belle, c'est à Benoît XV après Dieu qu'elle le devra. Et les peuples, chez qui va fleurir la paix religieuse, devront bénir sa mémoire!*

Quel beau spectacle nous offre la Papauté contemporaine! Dans une admirable unité de dogme, de morale

et de culte, chaque Pontife garde sa personnalité et accomplit sa tâche particulière.

Léon XIII, avec son génie supérieur, a éclairé de la lumière même de Dieu toutes les avenues de la pensée et de l'action contemporaines.

Pie X, admirable pasteur, dénonce avec une vigueur toute apostolique les dangers intimes que courent les fidèles, fait préparer un code nouveau de toute la vie catholique, et suscite dans l'Eglise des courants nouveaux de piété. Œuvre toute intime, œuvre de pastorat.

Benoît XV, négociateur habile, obéissant d'ailleurs aux tendances même des faits, relie pratiquement l'Eglise aux sociétés civiles, pour les faire mieux vivre et des lumières de Léon XIII et de la piété de Pie X. Trois belles figures qui se détachent avec un relief puissant sur notre horizon contemporain, et qui honorent infiniment l'Eglise.

J. VERDIER.

Un évêque catholique des Russes à Paris

Il y a peu de jours, les journaux annonçaient l'élévation à l'épiscopat de M. l'abbé Chaptal, curé de Notre-Dame-du-Travail de Plaisance. Ils ajoutaient qu'il serait, auprès du cardinal-archevêque de Paris et sous sa direction, l'évêque des Russes et des étrangers. Cette nouvelle est intéressante à bien des points de vue.

Disons d'abord que cette excellente mesure est due à l'initiative de Rome.

Une raison de charité à l'égard de milliers de malheureux en a été sans doute le premier mobile. Benoît XV, à l'occasion de la guerre, accomplit une œuvre admirable de charité, dont presque toutes les catégories de malheureux sont les bénéficiaires. Mais, à l'égard des Russes, sa charité est une prédilection. Il serait difficile d'énumérer tout ce qu'il a déjà fait pour eux. Pour venir en aide aux victimes de la famine, il fit appel à la charité de tout le monde catholique. Très noblement, il donna son approbation et ses encouragements au « Comité de secours pour les enfants russes », dont une dame protestante venait de prendre l'initiative. Et tant d'autres gestes que nous ne pouvons pas citer. La détresse des milliers et des milliers d'exilés russes en France l'a ému. Il a pensé qu'un évêque, grâce au prestige de sa dignité épiscopale, pourrait mieux aider au soulagement de toutes ces misères. Sous la direction de Mgr Chaptal, toute une organisation va naître, pour mieux connaître les besoins et pour réunir plus opportunément les secours de tout ordre.

Quelque noble et quelque intéressant que soit le domaine de la charité, le Pape, il faut le dire, voit plus haut et plus loin.

Le tsarisme, et plus encore peut-être l'organisation administrative inspirée par le Saint-Synode, avaient placé le catholicisme russe dans une sorte d'étouffoir, et des barrières presque infranchissables le gardaient

contre toute pénétration étrangère. Ces barrières sont tombées, l'influence du tsar et du Saint-Synode n'est plus... On pourra demain, espérons-le, pénétrer dans cet immense pays, et l'Eglise, qui a toujours si passionnément désiré l'unité de tous les enfants de Dieu, envisage avec joie cette perspective.

L'heure de cette nouvelle évangélisation va-t-elle sonner? Déjà Dieu semble avoir suscité des précurseurs. Le comte Schouvaloff, barnabite, mort au milieu du XIX^e^ *siècle, le prince Gagarine et le P. Pierling, tous deux Jésuites, venaient du schisme et leur conversion ouvrait des brèches dans le rempart. Immédiatement avant la guerre, en divers milieux, le problème s'étudiait. Citons, pour exemple, M. l'abbé Portal et ses louables efforts pour l'union des Eglises, et le P. d'Herbigny, qui, avec la « Vie de Soloview », ses multiples brochures sur les Russes convertis, ses nombreux articles de revue, et ses relations avec les notabilités orthodoxes ou catholiques de la Russie, est sans aucun doute le promoteur le plus averti et le plus actif de cet intéressant mouvement.*

Il est aisé de voir qu'un travail intime se fait déjà dans bien des esprits. Des familles nobles ou autres, appartenant à la Russie, mais dispersées dans toute l'Europe, affirment plus ouvertement et plus courageusement leur profession catholique. Elles ne redoutent plus les représailles du Saint-Synode!

Dans son récent voyage en Sibérie, Mgr de Guébriant a constaté, parmi les 150.000 *catholiques qui habitent ces immenses contrées, un mouvement des plus significatifs. Des vocations nombreuses s'affirment pour le sacerdoce. Aussi a-t-il cru devoir fonder un séminaire dans la Sibérie orientale, pour les recueillir et les cultiver.*

Le vieil édifice schismatique paraît déjà s'ébranler. L'ouvrage de Soloview, « La Russie et l'Eglise universelle », *dont la première partie surtout est une réfutation très vivante et fort bien menée du système dogmatique sur lequel repose le schisme d'Orient, a déjà une grande diffusion.* « *Il est sur bien des tables* »,

disait Mgr de Guébriant à son retour de Russie. Son influence sur les esprits est considérable.

Il est donc permis de prévoir, pour un avenir plus ou moins lointain, une pénétration possible des missions catholiques dans l'ancien empire des tsars. Les ordres religieux se préparent. Déjà les Basiliens sont en Galicie, les Assomptionnistes et les Rédemptoristes comptent parmi leurs religieux des prêtres du rite slave ; les Jésuites et d'autres encore font apprendre le russe à plusieurs de leurs sujets.

Or la guerre et le bolchevisme ont amené un fait qui peut avoir sur les destinées de ce mouvement une influence réelle. Paris et la France donnent asile à un grand nombre de Russes. Il est difficile de donner un chiffre exact. On n'est pas loin de la vérité en affirmant qu'à Paris et dans la banlieue ils sont plus de 80.000. *Chose intéressante, la plupart des écrivains russes de valeur sont parmi eux. En très grand nombre aussi des avocats, des médecins, des ingénieurs, des publicistes, des étudiants, des artistes, ont demandé asile à Paris. On peut dire que la capitale de la France possède en ce moment presque toute l'armature sociale de la Russie de demain.*

Or la plupart de ces exilés sont réduits à un état très précaire. Beaucoup sont sur les confins de la misère. Pour ne citer que quelques exemples, une princesse russe qui, jadis, eut sur ses terres, près de Moscou, plus de 30.000 *paysans, reçoit à cette heure, dans une modeste pension de famille, une hospitalité toute gratuite. Un aide de camp de l'empereur est actuellement gardien de nuit dans une bijouterie de Paris. Bien des étudiants russes, appartenant aux familles jadis fortunées, sont, pendant les heures de loisir que leur laissent les cours, ou chauffeurs d'automobile, ou garçons de restaurant ! Et que d'autres situations plus misérables encore !*

Il y a quelques mois, un comité de secours se fonda à Paris sous le titre : Aide aux émigrés russes. *Mgr de Guébriant et M. l'abbé Chaptal le dirigent. Il compte déjà à son actif de beaux services. Il a établi des vestiaires, des bureaux de placement, des maisons de famille.*

Il a obtenu des autorités universitaires un régime spécial en faveur des étudiants russes, auxquels, d'ailleurs, il a pu donner des repas gratuits.

En conférant la dignité épiscopale au directeur de ce comité, le Souverain Pontife, d'accord avec le gouvernement français, lui donne une sorte de consécration. L'œuvre va s'étendre. En secourant la misère, en venant en aide, sous toutes les formes, aux besoins de ces malheureux, on arrivera facilement à leur cœur, et par lui à leur intelligence. La France, plus hospitalière, deviendra leur seconde patrie, leur seconde mère. Et quand ces exilés auront, dans leur pays, retrouvé les places que leur rang, leur culture et aussi leurs malheurs permettent d'espérer, ne seront-ils pas les meilleurs propagateurs de notre esprit, de notre influence, de notre amitié? Et si, du même coup, l'Eglise catholique, par cette œuvre de charité, s'ouvre plus larges les portes de l'immense Russie, nous verrons une fois de plus que, dans les plans de Dieu, les intérêts de l'Eglise et de la France sont toujours unis.

XX.

On nous communique la note suivante, dont l'importance n'échappera à personne :

Actuellement, en Russie, une forte campagne serait menée par les journaux soviétiques, en vue d'une alliance militaire et économique avec l'Allemagne. Des firmes allemandes auraient envoyé des agents pour étudier l'ouverture de comptoirs.

De son côté, l'Allemagne s'efforce par tous les moyens d'attirer à elle les intellectuels et les spécialistes russes de toute sorte, susceptibles de devenir ses collaborateurs dans la reconstitution économique du pays. L'Allemagne s'adresse spécialement aux gens capables de fournir un travail utile. La bourgeoisie ne l'intéresse pas. Des écoles spéciales, dans lesquelles les jeunes gens russes seraient instruits, sont projetées.

On a organisé des démonstrations pour célébrer le centenaire de la naissance de Dostoïevsky ; des conférences ont été faites : l'Allemagne a tout fait pour s'attirer l'amitié des intellectuels russes. Dans la France, elle a vu un concurrent sérieux, et cherche à rompre les liens qui unissent les intellectuels russes à la Culture française ; déjà hélas ! elle note une entrée exceptionnelle de Russes !

Une mission dans le Levant

V. — La syrie et le Liban

(*Suite*).

8-9 février 1920.

Un communiqué officiel de la Délégation apostolique aux journaux avait annoncé que, le dimanche, à la cathédrale latine, le cardinal Dubois officierait pontificalement, et que Mgr Grente prononcerait un discours. « Cette solennité, proclamait Mgr Giannini, sera un événement historique, absolument nouveau pour Beyrouth, qui verra, pour la première fois, un cardinal célébrer solennellement une cérémonie religieuse, et entendra un évêque français adresser la parole aux fidèles. Nous sommes donc certains que le public saisira avec empressement cette circonstance pour manifester sa joie [1]. »

L'appel fut entendu : une foule énorme remplissait l'église Saint-Louis, quand, entourés de l'escorte légère des spahis, le cardinal et les évêques y parvinrent. Toutes les autorités religieuses, militaires et civiles, étaient présentes : au chœur, les évêques des différents rites ; au début de la nef, le général Gouraud, les autres généraux et l'amiral Mornet avec leurs états-majors ; en arrière, un parterre magnifique d'officiers de terre et de mer, l'Université, etc. Après l'évangile, Mgr Grente rappela quels liens séculaires et indestructibles unissent la Syrie à l'Eglise et à la France. Comme la *Revue d'Apologétique* a publié son discours en 1920, et qu'il paraîtra dans le livre prochain consacré à la Mission, nous n'avons pas à l'analyser ici [2].

Le déjeuner eut lieu chez les Capucins, dont le supérieur, le P. Jérôme, prononça un toast fort aimable. Le cardinal Dubois ne pouvait qu'évoquer le souvenir de ses anciennes relations avec leurs confrères du Mans. Il n'oublia pas de féliciter le P. Rémy, que loua, de même,

1. *Le Réveil*, 5 février 1920.
2. *Une Mission dans le Levant* (sous presse).

le nouveau gouverneur de Beyrouth, récemment nommé par le général Gouraud.

Alors, nous recommençâmes une de ces après-midi laborieuses du Caire ou d'Alexandrie. Les Arméniens nous reçoivent d'abord, réunis sans distinction, catholiques et orthodoxes. En Orient, ces mélanges ne paraissent pas plus extraordinaires que tous ceux que suscite, en France, depuis 1914, l'union sacrée. Nous visitons ensuite l'hôpital Saint-Georges, construit par les Grecs et transformé par la *Croix-Rouge* en hôpital civil et militaire. Mlle de Beaulieu et ses collaboratrices nous en font les honneurs, avec l'amiral Mornet, le médecin-principal Emily, l'évêque orthodoxe et nombre d'officiers, qui saisissent cette occasion de nous présenter leurs familles. Tandis que, de lit en lit, nous réconfortons malades et blessés, la musique des équipages de la flotte donne un brillant concert.

Qui donc nous avait situé Bordj-el-Baradj aux portes de Beyrouth? Malgré les fatigues de la journée, le cardinal avait promis d'y descendre bénir une œuvre charitable. Mais le vent souffle en tempête. Passé le fameux bois de pins, nous nous engageons dans la campagne sur une route effroyablement défoncée, dont les pluies ont changé en étangs les ornières. Nous sursautons, éclaboussons, et ruisselons nous-mêmes, sans apercevoir l'établissement. Le chemin se rétrécit, devient un torrent de boue. Y resterons-nous enlisés? Ce souci ne hante guère des gamins, qui se vautrent dans la fange, afin d'y recueillir les dragées qu'une jeune mariée leur jette, au milieu de son cortège nuptial. A la maison des sœurs de Saint-Vincent-de-Paul, une foule considérable et l'admirable dévouement des religieuses nous dédommagent de la course pénible.

Peu nombreux, à Beyrouth, les Assyro-Chaldéens s'y montrent vrais amis de l'Eglise et de la France. Le Dr Victor Yonnan nous raconte que, « petits-fils des rois mages », ils voient « les ennemis de leur religion encercler chaque jour plus fortement la terre de leurs aïeux ». Pourtant, ils voudraient, sous l'égide de la France, aider à la civilisation chrétienne du pays, et

« le jour où Mossoul, la Ninive catholique, siège de leur patriarcat de Babylone, redeviendra le centre de leurs intérêts matériels, fêter le retour des Nestoriens prodigues, dont l'union avec Rome a été maintes fois empêchée par l'or anglican ». Chez les Syriens, nous entendons des paroles analogues, au nom du patriarche Rhamani, actuellement à Rome, et que nous y retrouverons. Puis, un prêtre copte prononce de majestueuses tirades.

Il est temps que nous nous rendions à la conférence du P. Dhorme, prieur des dominicains de Jérusalem. Le général Gouraud, qui l'a connu soldat aux Dardanelles, la lui a demandée. Il y assiste, ainsi que le général Crépy, l'amiral Mornet et plusieurs notabilités de Beyrouth. Mais la pluie et le froid ont retenu trop d'invités, qui le regretteront, car le P. Dhorme narre les fouilles dramatiques d'Eléonte avec un humour tout militaire et une éloquence qui sent encore son Prêcheur.

Pour achever la soirée, nous prîmes part à la réception du colonel Niéger.

* * *

Le ciel ne s'est point éclairci. La pluie fait rage, et des rafales pénétrantes dissuadent de partir. Mais on nous attend à Saïda. L'eau gicle dans nos voitures mal fermées et les envahit. Les parapluies, opposés à l'inondation, sont retournés par le vent, qui ne respecte pas même de dignes chapeaux. Pour comble, sur la route, soudain barrée, un tirailleur, de garde, rend des points au factionnaire insensible qui arrêta Napoléon. Le lieutenant Fleury parlemente et produit en vain ses galons. Un caporal sort du poste et nous laisse passer. O tirailleur, que vous aviez raison! Le chemin vient d'être couvert de cailloux, et, pendant plus d'un kilomètre, les « pneus » de notre automobile affrontent douloureusement l'obstacle.

Une troupe de soldats regagnent Beyrouth, l'air harassé, et tout ruisselants. Enfin les averses relâchent, aux abords de Damour. Là, le curé, les enfants de

chœur, la bannière, la musique, la population, ferment la chaussée. Devons-nous descendre et haranguer ici cette multitude? « Eminence, l'église est voisine! » Allons-y. Mais la notion des distances a fui adroitement ceux qui nous renseignent. Il nous faut dix minutes de trajet, en automobile; puis, nous devons attendre que la foule ait gravi le coteau. Elle arrive, essoufflée, bruyante, et s'élance dans la modeste chapelle. C'est un indescriptible brouhaha, que parviennent à dominer l'appel fébrile d'une cloche suraiguë et un vigoureux solo de cymbales. Le curé entre, achevant de revêtir précipitamment une chasuble. D'un mot du cœur, il traduit les sentiments de tous ses paroissiens. Le cardinal, apprenant qu'on fête aujourd'hui saint Maron, patron des Maronites, dit les paroles appropriées. A la sortie, les acclamations, la cloche, les cymbales, le chant des petits élèves de l'école, la bousculade des gens qui veulent baiser les mains de Son Eminence et des évêques, occasionnent un tel tumulte, qu'un soldat de la police syrienne distribue des coups de nerf de bœuf. Mais cette manière forte ni ne surprend, ni n'opère. Nous repartons au milieu des vivats enthousiastes.

Plus loin, des ouvriers, qui reconstruisent un pont sur le Nahr-el-Damour [1], nous arrêtent: ils veulent nous offrir leurs respects et nous servir du thé et des gâteaux. Vraiment, que de jolis épisodes! L'un de ces maçons ne sait que: « Vive la France! » Il le répète à satiété. Pluie et bourrasque recommencent leurs assauts. De perfides tourbillons, se glissant jusque dans les recoins des voitures, dispersent, sans espoir de retour, des objets que nul ne soupçonnait aériens. Ces désagréments nous empêchent d'admirer, avant Saïda, les plantureux jardins, où mûrissent à foison, comme en un verger du paradis terrestre, figues et bananes, orangers, citrons, grenades et olives... M. de Léché, lui-même, qui a repassé ses guides, n'a pas plus de

1. Ce serait l'ancien fleuve de Tamyras, près duquel se trouvait, dit-on, la ville de Léontopolis, de Strabon. Lamartine écrit: « Traversé, à cinq heures du matin, le fleuve Tamour, l'ancien Tamyris; lauriers-roses en fleurs sur les bords. »

succès, en s'informant si le village d'el Djizeh est bien l'ancienne Porphyrion, où Antiochus le grand, deux siècles avant l'ère chrétienne, battit l'armée de Ptolémée Philopator : ses compagnons d'automobile se préoccupent bien davantage de la lutte présente contre la tempête et les grains !

Par bonheur, quand nous atteignons Saïda, la pluie cesse, de nouveau. Mais il n'y a personne pour nous recevoir. Longtemps, la foule nous avait attendus ; à cause du mauvais temps, le gouverneur de la ville a jugé humain de renvoyer tout le monde, surtout les enfants qui grelottaient [1].

Du passé de Sidon ne restent à Saïda que des ruines confuses, des vestiges de différents âges, superposés ou accumulés pêle-mêle. Jadis prospère et puissante, elle brilla, entre les cités phéniciennes, par ses marins, ses commerçants et ses astronomes, et mérita l'éloge de la Genèse et d'Homère, les deux antiquités religieuse et classique. Que demeure-t-il de son influence sur les mers, de ses verreries fameuses, de ses glorieux tissus de lin et de pourpre ? Ses places et ses ruelles ne gardent pas davantage l'empreinte de Cyrus et d'Artaxerxès, d'Alexandre, des Ptolémées et d'Hérode qui s'en occupèrent. Elle se souvient, néanmoins, que le Sauveur l'a traversée, qu'il la nomme avec plus d'indulgence que Corozaïn ou Bethsaïda, et que saint Paul l'a aussi fréquentée. Lamartine y vit une « belle ombre encore de la ville détruite [2] ». Etait-ce en raison des pans d'un château du XIII^e^ siècle, appelé château de Saint-Louis ? La cité, prise par Baudoin et détruite par Saladin, brûlée par les Arabes, reconstruite par les Français, et constamment soumise à de tragiques vicissitudes, nous apparut une sorte de sous-préfecture, où la guerre avait répandu ses dommages, et que la boue rendait mélancolique.

A peine notre arrivée connue, les habitants nous accompagnent à l'église latine, que desservent les

1. Quelle n'est pas la surprise de Mgr Grente, à reconnaître, en ce gouverneur, le commandant C... dont il avait les trois fils pour élèves à l'Institut Saint-Paul de Cherbourg, à la veille de son sacre !
2. *Voyage en Orient*, I, p. 234.

franciscains de Terre sainte. Les maisons sont pavoisées; on nous salue avec sympathie, au passage. Le Père curé, un italien, se contente de révérer dans le cardinal un prince de l'Eglise, sans aucune allusion à sa qualité de français. Son Eminence parle aussitôt de la grande nation qui nous envoie, et dont la bienveillance ne manquera pas de s'exercer à l'avantage de ce pays. Le peuple applaudit avec vigueur. Comme le siège épiscopal de Saïda est vacant, l'archevêque grec melkite de Tyr, Mgr Sayeh, ancien élève de Sainte-Anne de Jérusalem, a voulu nous recevoir. En quelques phrases vibrantes, il répare l'omission, assurément involontaire, du franciscain italien, et publie tout ce que la ville et la contrée doivent à la France.

Nous entrons à l'école des sœurs de Saint-Joseph de Marseille, puis chez le commandant, où se succèdent les notabilités. Toutes font l'éloge du gouverneur, dont elles apprécient le tact et le dévouement [1]. Après le repas, l'ancien et le nouveau muphti nous demandent de plaider leur cause, même auprès du Souverain Pontife, car, eux aussi, ils s'opposent énergiquement à l'invasion sioniste. D'autres délégations reprennent cette déclaration, si souvent entendue.

Par un dédale de ruelles, que maintiennent en une demi-obscurité des voûtes fréquentes, la Mission visite l'église délabrée des Maronites. Depuis un siècle, une famille sacerdotale y règne : le curé, vénérable vieillard, a son fils pour vicaire, et ses petits-enfants pour enfants de chœur. Les discours prononcés sont toujours ardents à l'égard de la France, témoin celui du collège Saint-Louis, dirigé par les Frères Maristes. « Les Turcs, nous dit-on, n'ont point pardonné à cet établissement sa belle œuvre de propagation religieuse et française : ils l'ont dévasté et sali, et de sa petite chapelle, qui a vu s'agenouiller tant de jeunes gens, ils ont fait une écurie pour leurs chevaux. Les chers Frères ont été

1. Notre dévoué et sympathique gouverneur, M. le commandant Charpentier, que tout Sidon estime et vénère et qui représente dignement la France... » (Discours chez les sœurs de Saint-Joseph.) Après : « Vive la France ! et vive le Cardinal ! » nous avons entendu crier souvent : « Vive le gouverneur Charpentier ! »

contraints de quitter, les larmes aux yeux, ce collège, qui était devenu, par leur labeur incessant, un foyer de lumière et de civilisation... Pendant cinq ans d'atroces persécutions, de maladies et de famines », a-t-on désespéré de notre secours? « Ah ! Eminence, continuait le jeune orateur, jamais un homme n'a douté de l'amour de sa mère ; jamais non plus, nous autres les fils de la France, nous n'avons douté qu'un jour elle nous récompenserait de nos souffrances. Nos ennemis se sont acharnés à arracher de nos cœurs jusqu'aux racines de cette foi, qui constituait notre force morale... ; mais saint Louis, roi de France, veillait, du haut de cette forteresse bâtie par lui, et qui porte jusqu'à nos jours son illustre nom. »

Quelle fierté et quelle joie, pour nous, d'entendre ainsi rappeler les grands souvenirs de notre histoire, en présence des notables du pays, et même d'auditeurs prêts à rapporter des paroles, qui pouvaient demain devenir dangereuses ! Il semblait que notre patrimoine de gloire devenait aussi celui de ces étrangers, tant ils prenaient plaisir à le contempler eux-mêmes et à éclairer les annales de leur province par ses reflets !

Les Grecs catholiques nous réservaient une réception fastueuse. Mgr Sayeh, archevêque de Tyr, entouré du clergé, prie son Eminence de revêtir la grande chape de soie violette, de coiffer la tiare patriarcale et de prendre la crosse d'or, aux deux serpents affrontés. La procession s'avance vers la cathédrale, en chantant le *Kyrie eleison ;* les hommes occupent la nef ; les femmes montent aux tribunes. Dans un discours délicat et éloquent, l'archevêque développe ses idées du matin, et, par quelques allusions voilées, insinue ce que tous attendent de la fermeté de la France. L'archimandrite parle ensuite plus spécialement au nom de la ville de Saïda, et les discours continuent de s'épancher ensuite, à la demeure épiscopale.

Notre programme comportait encore une ascension vers Djezzin, et Beit-Eddin, à plus de mille mètres dans la montagne. Nous aurions, de la sorte, traversé la petite ville de Deïr-el-Kamar, ensanglantée par les

tragiques événements de 1860. Tandis que montaient vers elle, de Hasbeya, de Racheya et de Zahlé, des rumeurs et des sanglots de massacre, toute la population alarmée s'était réfugiée dans la grande cour du sérail, sous la garantie des autorités turques, qui leur promettaient protection. « L'asile était devenu un guet-apens » : on ne les avait rassemblés que pour les tuer sans exception [1]. L'arrivée libératrice de la colonne française permit de constater toute l'horreur du crime : les Libanais se réjouissent de notre irrécusable témoignage, autant qu'ils nous gardent gré de notre secours.

Mais des estafettes nous informent que la pluie a rendu le chemin impraticable : les accotements de pierre, désagrégés, l'obstruent par endroits. Force nous est de revenir à Beyrouth. La tempête sévit de nouveau, et plus dramatique dans les ténèbres. Nous longeons la Méditerranée, dont les vagues en furie déferlent violemment sur le littoral, et poursuivis par des hordes de pluie et de vent, nous rentrons au palais de la Délégation, inondés et transis.

*
* *

10-13 février 1920.

Le lendemain, un retard, sinon une suppression nécessaire. Tripoli s'apprêtait à nous accueillir triomphalement. Or, la pluie glaciale l'a cédé à une neige épaisse. Nulle mémoire d'homme ne se rappelle pareil spectacle. Le servant de messe de Mgr de Llobet, qui a douze ans, lui affirme même que « ça ne s'est pas vu depuis le commencement du monde ». Parfois, dans les plus rudes hivers, quelques flocons se promènent sur la ville, mais aussitôt dispersés par le soleil. Apercevoir aux arbres les mandarines et les roses sous une lourde housse blanche, quelle matière à philosopher !

1. L'abbé Lavigerie, parti de France, avec des secours pour les survivants, se rendit droit au lieu du massacre. En cours de route, il demande plusieurs fois à son guide s'il approche du terme. « Pas encore », avait été l'unique réponse. Enfin, de lui-même, le Syrien taciturne lui dit : « Regarde ce nuage noir. Nous approchons. » — « Que signifie ce nuage? » — « Ce sont les vautours et les corbeaux qui depuis trois mois dévorent les cadavres des victimes de Deir-el-Kamar. »

Certains, qu'on devine, essaieront de convaincre les musulmans que la Mission française a suscité la catastrophe! Au contraire, les partisans du Grand Liban, ravis que la neige de leurs sommets ait couvert Beyrouth, salueront ce charmant symbole de leurs espérances réalisées [1] Tous, du moins, s'accorderont à fermer leurs magasins, à ne pas sortir, et beaucoup même à rester couchés. En un pays où les architectes n'ont pas besoin de munir les maisons de cheminées, le moyen de se garantir contre un froid subit? A la Délégation, sur les dalles de nos trop vastes appartements, nous le cherchâmes en vain. « Le froid, le chaud, disait Bossuet, Dieu me fait la grâce que tout me soit indifférent. » Nous n'eûmes pas tant de sérénité.

L'après-midi, on nous pria de nous rendre au *Foyer du soldat*. Notre présence y attira une assistance nombreuse. Le programme comportait des morceaux de musique, une passe d'armes, des romances et des chansonnettes. Nous sera-t-il permis de risquer une observation sur ces dernières? Certes, elles furent moralement convenables : les dames patronnesses du *Foyer* et les officiers chargés de la censure, n'auraient pas exposé le cardinal et des évêques à entendre des chansons équivoques. Mais pourquoi s'en tenir à des thèmes aussi vulgaires et peu réconfortants que des caricatures de soldat et de marin, ou, à trois reprises, une gauloise évocation de l'instrument de M. Fleurant et d'endroits du même ordre? Finement, le général Gouraud, après avoir remercié Son Eminence d'honorer nos petits troupiers, allégua que tout ce qui distrait l'esprit est un remède au « cafard », funeste ennemi de l'armée.

Le cardinal Dubois loua vivement le général, et, quand il eut adressé aux soldats quelques paroles cordiales, fort applaudies, il demanda la permission de leur offrir, à la première occasion que susciteraient les dames patronnesses, un souvenir de la Mission française.

Si le mauvais temps nous interdit d'aller à Tripoli,

1. « Le Grand Liban, tel que l'a délimité la France, va du Nahr-el-Khébir aux portes de la Palestine et aux crêtes de l'Anti-Liban. Il comprend Beyrouth, Tripoli, Tyr, et la plaine fertile de la Bekaa. »

à Djebaïl et à Batroun, nous servons, quand même, utilement la cause de notre pays. Comme on nous sait bloqués à la Délégation, beaucoup de Syriens viennent nous voir, et nous corrigeons des idées fausses, ou démasquons des manœuvres. Demeurez invinciblement attachés à la France, et soutenez en tout le général Gouraud, telle est notre consigne, pour quelques-uns non superflue.

Le soir du 12 février, nous assistâmes, dans l'amphithéâtre de l'Université Saint-Joseph, à une savante conférence du R. P. Lammens, — si docte ès choses arabes, — sur les processions préislamiques en Arabie Pétrée. Puis, nous dînâmes chez le général Gouraud. Ce nous fut une occasion de lui donner une synthèse des impressions de notre séjour. On l'attaque en France pour trop agir, et on lui reproche ici d'être inactif. N'est-ce pas, nous dit-il en riant, la preuve que je me tiens dans le juste milieu? Chacun voudrait être favorisé, au détriment des autres! L'équité le défend; mais, à s'en faire le champion, on provoque des mécontentements et de sourdes rancunes. Ces mœurs ne sont pas nouvelles. Un ancien consul général de France en Syrie, M. Saint-René Taillandier, constatait déjà qu'il avait dû « trop souvent s'attrister et sourire, à la fois, de l'idée un peu déconcertante que l'on paraissait se faire de cette justice que l'on invoquait. Trop souvent, dans sa naïveté, le plaidoyer se ramenait à ceci : « Je suis à vous, vous le savez! Faites triompher ma cause [1]! » Un long régime d'arbitraire a tellement accrédité ces mœurs!

La conversation de l'amiral Mornet nous prouva encore qu'il a deviné les tendances du pays, et trouvé peut-être le moyen de les concilier avec les directions de Paris et les intérêts supérieurs de la France.

Avant de quitter le général Gouraud, Son Eminence, au nom de la Mission française, le remercia de ses amabilités : sa rencontre en cette région où il continue de défendre la patrie, l'accueil qu'il nous a réservé, la

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 février 1919, p. 776.

satisfaction de constater, sans nul orgueil, les résultats de notre passage, autant de souvenirs que nous emporterons précieusement, et que l'un de nous fera revivre pour l'instruction de nos compatriotes. Le général, à son tour, exprima sa reconnaissance et ses félicitations. Il voulut bien dire que nous avions pleinement réalisé, « dépassé même », les espérances qu'il fondait sur notre voyage dans le Levant et notre séjour à Beyrouth.

Le lendemain, l'ouragan continuait encore. Les « moutons sinistres de la mer » engageaient peu à une traversée. Un musulman, auquel nous inspirons sympathie, vient sérieusement conjurer le cardinal de ne pas s'embarquer un vendredi treize, car quel cumul d'imprudences ! Nous restons sourds à ces touchantes et superstitieuses alarmes, et obéirons aux ordres de l'amirauté. Un seul regret nous préoccupe, celui de n'avoir pu visiter Damas, Alep et Adana. Fayçal nous aura empêchés ainsi de complimenter des œuvres également florissantes.

Mouillé dans la baie de Saint-Georges, le *Jurien-de-la-Gravière* roule et tangue sans répit : de la terrasse de la Délégation apostolique, nous méditons, d'avance, sur la nécessité de la résignation et endurcissons notre courage. Après un déjeuner chez les Lazaristes, que décorent un charmant toast du supérieur et un concert de l'orphelinat Saint-Charles, nous quittons Mgr Giannini et ses aimables secrétaires, et lui rendons grâce des affectueuses attentions de son hospitalité. Le général Gouraud apprécie le vénérable archevêque, qui se montra secourable aux amis de la France : ce nous est un plaisir d'apprendre, en confidence, qu'une croix de la légion d'honneur le récompensera bientôt [1].

Nous partons, avec l'amiral Mornet, vers le port, au milieu de l'escorte alerte des spahis. Il pleut. Les personnages officiels, généraux, autorités civiles, gouverneur de Beyrouth, consuls, etc., n'en sont pas moins sur

1. Quelques mois plus tard, Mgr Giannini a été créé commandeur de la légion d'honneur, et le général Gouraud l'a décoré, parmi les sympathies du peuple. S. S. Benoît XV a gracieusement répondu à ce geste, en nommant le général grand-croix de l'ordre de Saint-Grégoire-le-Grand.

le quai. Une compagnie de soldats nous présente les armes. Mais que la boue et les flaques d'eau s'opposent aux évolutions réglées du protocole ! Il n'est majesté qui résiste à la vulgarité du parapluie ! L'averse s'interrompt, néanmoins, juste le temps des derniers adieux, pour nous permettre d'écouter, tête nue, la *Marseillaise*.

Etat de la mer, ou malentendu dans la transmission des ordres? Notre embarquement souffre complication. Démarrés, sur la *Durance*, nous nous arrêtons à quelques brasses, et passons à bord du torpilleur *Fanfare*. Les vagues grossissent, le vent redouble, et ce n'est point sans embarras que nous descendons, avec nos bagages, dans la chaloupe fébrile, qui nous permettra d'accoster le *Jurien*. Les commandants des deux navires et de l'embarcation conjuguent leurs ordres brefs, afin d'accorder les manœuvres. Nous gardons le silence, observant le moment, opportun et rapide, où le soulèvement et la chute de l'énorme lame autoriseront, tour à tour, notre double transbordement.

L'amiral Mornet, accompagné du capitaine de Maupas; le lieutenant Fleury et un officier de l'état-major du général Gouraud nous confient, de nouveau, au commandant Stodz; puis, ils prennent congé du cardinal Dubois, des évêques et de la Mission. Un jeune et distingué capitaine de frégate, le commandant Neuzillet, demeure; le Haut-Commissaire l'a délégué, près de nous, jusqu'à Constantinople. L'armée et la marine auront été, de la sorte, constamment associées à nos travaux, et nous laisseront un reconnaissant souvenir de leurs prévenances.

Au lieu de considérer la Méditerranée maussade, profitons de notre prudente solitude dans nos cabines, pour lier la gerbe de nos impressions. N'avons-nous pas, suivant le mot de Vogüé, vécu de ces heures « qui font apprendre, admirer, rêver » ? Comme trop de Français, hélas ! nous soupçonnions mal à quel point notre pays suscite, en Orient, mieux encore que de l'estime, une affection profonde et tenace. Quoique certaines heures aient pu là-bas paraître lourdes, quoique des hostilités ouvertes, ou d'adroites et secrètes insinuations, se

soient efforcées de détendre les liens séculaires de la France et de la Syrie, nous avons recueilli, sans ombre de sollicitations, les plus expressifs témoignages de fidélité. Certes, on acclamait justement l'inaltérable bienveillance du cardinal; mais lui-même découvrait, en tant d'hommages empressés, plus que des politesses envers un homme, la protestation d'un attachement à la France, que rien n'amoindrit. Récompensé et heureux, le chrétien emprunte au Psalmiste les paroles d'humilité, qui renvoient à Dieu le mérite de ses joies et de sa gloire [1]; ainsi, chacun de nous dédiait-il à la patrie lointaine les égards dont il fut comblé.

Mais son passé prestigieux attiserait-il seul la ferveur de ces sympathies, si l'admirable dévouement de ceux qui accourent se dépenser et sacrifier ici, n'entretenait le culte de la nation bienfaisante? Combien fallut-il de patientes approches, pour apaiser les défiances de plusieurs! Combien de services, pour gagner le cœur de la foule! La France n'a point cherché la popularité par le luxe des bâtiments ou le faste des largesses: elle l'a conquise par la modeste et incessante sollicitude de ses fils qui prodiguent leur temps, leurs soins et eux-mêmes. Aux moindres offices, et souvent répugnants, de sœurs de charité, ignorantes désormais de leur noblesse native, Syriens et Libanais ont reconnu le souffle de miséricorde qui entraînait saint Louis, près de Sidon, à enterrer, de ses mains royales, des cadavres abandonnés. La France ne change pas. Aussi, les droits moraux, que le Levant nous attribue, sont-ils mieux encore qu'un succès de nos diplomates, le prix de notre dévouement.

Puisque la situation de la France demeure prépondérante, ce serait folie d'y renoncer, en raison de certaines difficultés passagères. N'y a-t-il conflit d'opinions qu'en Orient? De divergences sur quelques points pourquoi conclure à l'impossibilité d'un accord et de la paix?

Sans doute, nous n'empêcherons pas la diversité des

1. *Non nobis, Domine, non nobis, sed nomini tuo da gloriam* Ps. CXII, 1.

races et des religions de susciter un jour des froissements. Quel esprit chimérique prétendrait prévenir le heurt des intérêts entre les Latins, les Maronites, les Grecs catholiques et orthodoxes, les quatre rites des Arméniens et les quatre des Assyro-Chaldéens, les protestants, les israélites, la variété des musulmans, les Alaouites, les Chiites, les Ismaïlieh et les Druses! Mais nous avons constaté, chez tous, l'ardent désir de l'unité syrienne, et ceux qu'on a détachés, par force, comme les Palestiniens et les habitants de Caïffa, protestent contre la séparation et dévoilent le lien profond de tous ces peuples. Conservons donc, avec satisfaction et fierté, notre mandat en Syrie. Aux censeurs qui préconisent l'abandon, parce que nous y dépensons actuellement trop d'argent et y maintenons beaucoup de soldats, il faut opposer un argument invincible : si nous partions, d'autres se précipiteraient aussitôt joyeusement à notre place.

Quant à l'Angleterre, nous ne cessons de le répéter le long de ce récit, comme elle affirme son intention de ne pas léser nos droits, signalons-lui franchement et décidément la conduite équivoque et hostile de plusieurs de ses agents. Une plainte ferme et justifiée vaudrait mieux que des critiques de journaux, des reproches de couloirs. Plus digne, elle serait, sans doute, plus efficace que, selon l'image d'Et. Lamy, « le poids de quelques soupirs dans la balance où oscille le destin des peuples ».

Napoléon disait : « La belle et bonne Normandie. » La Syrie et le Liban nous semblent mériter aussi ce double éloge par leur magnificence et leur fertilité. Déjà, nous admirions combien les paysans avaient su aménager les flancs escarpés des montagnes, les protéger contre la dévastation des pluies, et obtenir force récoltes. Mais quand nos moyens de culture auront décuplé la production, afflueront à la métropole des moissons plus abondantes et plus variées. L'activité maritime du passé ne demande qu'à renaître : sur la route des Indes, ne peut-on ressusciter pour escales les anciennes « échelles » du Levant, Beyrouth et Alexandrette, Tripoli, Tyr et Saïda? Ici encore, ne nous lais-

sons pas devancer par des émules, à Caïffa et à Saint-Jean-d'Acre.

Pour assurer cette renaissance et fortifier cet essor, il faudrait qu'en France on connût mieux l'étranger. Au cours de notre Mission, nous avons recueilli maintes doléances sur nos goûts sédentaires. Mascarille prétendait que, « hors de Paris, il n'y a point de salut pour les honnêtes gens ». Trop de Français croient que la France nous suffit, et que le reste compte peu. C'est une erreur de le penser, un tort de le laisser entendre : nous y perdons des occasions personnelles d'agrément ou de profit ; surtout nous aliénons de notre prestige et de notre influence, en faveur de peuples moins rebelles à l'émigration. Le cardinal Dubois, Mgr de Llobet et Mgr Grente se préoccupaient toujours d'inviter les jeunes Levantins à venir chez nous compléter leur éducation et s'imprégner davantage encore de notre culture. Ne serait-ce pas le complément de notre mandat d'exhorter la jeunesse de notre pays à regarder au delà de nos frontières? La terre habitable et avenante s'étend plus loin que nos villages, nos cités et nos provinces. De vastes champs s'offrent à l'activité et promettent bon rendement ; des postes honorifiques y sont enviables ; des relations intéressantes et une action à exercer méritent qu'on les conquière. Il ne s'agit nullement, d'ailleurs, en partant pour la Syrie, de renouveler le geste audacieux de Christophe Colomb : l'effroi de l'inconnu ne saisira point les voyageurs ; nul péril ne les guette. La hardiesse du départ est singulièrement appuyée par l'exemple de nos compatriotes, qui, déjà fixés en Orient, y ont trouvé bon accueil, considération, souvent rapide fortune. Et n'est-ce donc rien, par surcroît, que d'y faire mieux connaître et mieux aimer la France [1]?

Mgr GRENTE,
Evêque du Mans.

1. La suite de cette relation comporte encore : *Smyrne et Athènes ; Constantinople ; les Balkans*, et la conclusion. Nos lecteurs trouveront ces chapitres dans le livre, actuellement sous presse : *Une Mission dans le Levant* que va publier la librairie G. Beauchesne. On peut souscrire, dès maintenant. Des remises importantes seront faites par quantité. Ce livre continuera l'utile travail de la mission de S. E. le cardinal Dubois. (*Note de l'Editeur.*)

Point de vue sur l'Apologétique scientifique [1]

DEUXIÈME PARTIE (*Suite et fin*)

§ II. — DE LA DÉFENSE CONTRE LES OBJECTIONS SCIENTIFIQUES

Nécessité de cette défense. — Moyens de la bien conduire: 1°) *délimiter l'objet du débat; comment les points de contact entre le dogme et la science sont peu nombreux; comment le donné scientifique ne touche généralement au dogme que par les conséquences philosophiques qu'on lui suppose;* — 2°) *éviter les controverses de détail et les discussions spécifiquement scientifiques;* — 3° *rester d'ordinaire sur le terrain métaphysique, ce qui permettra souvent une contre-offensive victorieuse. — Qualités nécessaires à l'apologiste: la compétence; la constante préoccupation, non seulement d'être, mais de paraître parfaitement loyal; la confiance dans la valeur de ses arguments et la conscience de sa force. — Conclusion.*

Nous ne sommes plus au temps où Draper pouvait écrire et faire lire un volume, de grosseur respectable, sur *les Conflits de la science et de la religion*. La lutte a perdu de son acuité, et beaucoup de savants, très avertis sur la solidité, l'avenir et la portée de leurs théories, comprennent que les convictions religieuses ne s'opposent en rien au libre essor des sciences expérimentales. Le conflit, pour eux, n'existe pas.

Toutefois, l'apologiste trouve toujours en face de lui deux catégories d'adversaires dont il lui est impossible de se désintéresser, si grands sont les ravages qu'ils peuvent exercer en des âmes peu éclairées ou de foi chancelante.

Nous assistons à l'agonie d'un sectarisme scientifique dont les derniers soubresauts ne sont pas sans danger. « De 1870 à 1910 et au delà, — observe un publiciste très au courant du mouvement scientifique contemporain, — s'étend la zone de ce que j'appellerai la

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 1er janvier 1922, p. 414 et suiv.

crédulité scientifique, de l'acceptation de toute thèse, doctrine, système, ayant un caractère de déterminisme scientifique, surtout s'ils combattaient la tradition et la croyance catholiques. De là est sortie la vague de l'évolutionnisme appliqué à tous les domaines [1]. » La vague, perdant chaque jour de sa vigueur, n'est pas totalement brisée. Une irréligion haineuse et aggressive est encore l'unique culte pratiqué par quelques hommes qui jouissent dans la science d'une légitime réputation. Inutile de citer les noms.

A côté d'eux, plus redoutables dans leur modération, souvent sincères, étrangers à toute pensée d'hostilité violente, plusieurs s'imaginent qu'ils ont le droit, et même le devoir, de demander à la science un enseignement philosophique ou religieux. Ne parlons pas d'un Flammarion, astronome fantaisiste et philosophe de pacotille : son heure est passée. Mais voyez le très docte et très instructif Guilleminot. Sous ce titre plein de promesses : *Les nouveaux horizons de la science*, il a publié quatre volumes qui auraient pu être une excellente vulgarisation des plus récentes hypothèses et des dernières découvertes des sciences expérimentales. Pourquoi faut-il absolument qu'il philosophe ? il est convaincu que « cela le regarde », et qu'il rend service aux lecteurs en ajoutant aux richesses de son érudition les pauvretés de sa métaphysique. D'où lui vient cette déplorable illusion ? Il se figure, pareil à beaucoup de physiciens et de naturalistes, que l'observation du monde physique, l'expérimentation, et les données qu'elles fournissent, sont, pour l'intelligence humaine, le *seul moyen* d'atteindre le vrai et d'arriver à la certitude. Et alors, avec une candide ignorance de la saine théologie, il nous offre ce qu'il appelle les relations de la vérité scientifique et de la croyance révélée dans l'âme des peuples [2].

A l'apologiste de répondre aux attaques d'une science impie ou de dissiper les nuages amoncelés par une incompétence présomptueuse : c'est la tâche toujours né-

1. L. Daudet, *Act. franç.*, 23 septembre 1921.
2. *Les nouveaux horizons de la science*, t. IV, p. 691.

cessaire, c'est la défense toujours opportune. Nous avons à étudier maintenant la manière dont il faut mener le combat et à considérer les armes qu'il convient de choisir.

*
* *

Le général en chef, pour disposer de manière avantageuse les forces qu'il a sous la main, s'efforce de connaître exactement l'étendue du terrain occupé par l'ennemi, de délimiter soigneusement le front d'attaque. Dans les luttes de la pensée, aucune décision n'est possible si l'on ne fixe d'abord l'objet précis du débat : précaution essentielle et trop négligée.

L'apologétique scientifique ne commet-elle pas souvent l'imprudence de suivre l'adversaire sur le terrain où celui-ci juge bon de l'entraîner? Un peu plus de sang-froid, et l'on saisirait mieux l'impuissance radicale d'une attaque qui, s'égarant contre un objet imaginaire, ne saurait atteindre le but qu'elle vise.

Souvent, ai-je dit plus haut, la tâche de l'apologiste consistera simplement à montrer que toute rencontre est impossible entre une théorie scientifique déterminée et la croyance catholique sainement comprise. Le moment est venu de justifier cette assertion. Deux idées essentielles dominent, à mon avis, tout le sujet : 1° Les points de contact entre la doctrine catholique et les sciences expérimentales sont beaucoup moins nombreux qu'on ne le pense généralement ; 2° Les théories, hypothèses ou lois qu'on nous oppose, ne nous atteignent que par les conséquences philosophiques qu'on leur attribue. De cette double vérité, une fois établie, découleront les règles fondamentales de la tactique défensive.

Entre la science et la foi, il y a *différence essentielle d'objet, de méthode, de fin et de résultats*. Comment, dès lors, les conflits pourraient-ils être fréquents et redoutables?

Notons, la chose est de première importance, qu'il ne s'agit nullement de préciser ici les rapports, nécessairement multiples, de la *science* et de la *métaphysique*. Entre ces deux disciplines, la frontière commune est longue, difficile à déterminer dans le détail; je parle

exclusivement des répercussions de la science sur le *dogme catholique*, et j'affirme qu'elles sont en nombre restreint et d'importance secondaire.

La science, en effet, a pour champ d'expériences et de recherches le monde matériel, les phénomènes naturels, dont elle voudrait pénétrer, sinon la nature, au moins l'ordre invariable de succession, ce qu'elle nomme justement leur déterminisme. Elle a, pour instrument principal, l'observation; pour fin, de formuler des lois rigoureuses, mathématiques si possible, qui permettront la prévision sûre et aisée des événements. Voilà comment le savant de nos jours comprend son rôle et où tendent ses ambitions.

Tout autre l'objet des doctrines religieuses. Elles visent à éclairer l'homme sur ses origines, ses devoirs et ses destinées; elles lui montrent la bonté de Dieu communiquant sa propre vie à la créature raisonnable, lui assignant une fin supérieure à sa fin naturelle et lui octroyant tous les secours et les moyens propres à lui faire atteindre ce but suprême. En un mot, et sans entrer dans aucun détail, la religion nous introduit dans ce merveilleux édifice dont le savant ignore toutes les richesses, dont souvent il ne soupçonne même pas l'existence, et qui se nomme *l'ordre surnaturel*. De ce monument, le Christ incarné forme la pierre angulaire; les fidèles, sanctifiés par l'Esprit Saint, en sont les matériaux précieux. Cet ordre s'ajoute à l'ordre naturel sans le détruire, il le perfectionne sans le troubler.

Pour correspondre aux vues divines, l'homme prête l'oreille à la *parole révélée* qui lui apporte un surcroît indispensable de lumière; il reçoit la grâce, force sans laquelle aucune action surnaturelle ne lui serait possible. Et le bon emploi de tous les moyens de sanctification multipliés, en sa faveur, par la libéralité de son Dieu, le conduira à sa fin dernière, au bonheur éternel du ciel.

Eh bien! en quoi les théories, les hypothèses et les conceptions scientifiques peuvent-elles intéresser ou, plus exactement, compromettre, même légèrement, ces vérités d'une nature et d'une origine si différentes? Que

l'astronomie ouvre, sous nos regards éblouis, les profondeurs insondables de l'espace pour nous les montrer peuplées de millions d'astres analogues à notre soleil, cela empêche-t-il de croire au mystère de la Sainte Trinité ou à la réalité d'une vie future et de la vision béatifique? Que ces dogmes choquent et déconcertent l'esprit rationaliste de certains savants, c'est une autre question; mais que la science, *absolument impuissante à les découvrir ou à les appuyer*, fournisse le *moindre moyen de les attaquer et de les ruiner*, voilà ce que nous mettons au défi d'établir par des raisons sérieuses et vraiment scientifiques.

J'entends bien la réponse que plusieurs se hâtent de nous adresser, et qui leur paraît péremptoire.

De toutes ces croyances, que nous ne saurions contrôler, nous n'aurions nul souci, disent-ils, si vous n'aviez vous-mêmes la prétention de leur donner, comme assise, des préliminaires rationnels qui s'offrent à notre libre critique.

Et puis, le système religieux qui est vôtre n'implique-t-il pas une conception du monde, de ses origines et de sa fin, en complet désaccord avec les vues, les tendances, nous osons dire les certitudes de la science? une conception qui heurte nos habitudes intellectuelles les plus chères et nous autorise, par ce seul fait, à nous poser en contradicteurs résolus et compétents?

Je ne diminue pas, il me semble, la force de l'objection.

Regardons plus attentivement le problème.

Y a-t-il, actuellement, une *seule certitude scientifique*, — les hypothèses ne sont pas à retenir, — qui soit *en opposition* avec la foi catholique? Je n'en connais aucune; s'il y en a, qu'on nous les indique.

Mais, pas de surprises, pas de malentendus: il s'agit ici de doctrines *scientifiques* considérées sous leur *aspect spécifiquement scientifique*. De l'aveu de leurs auteurs, les théories physiques, purement *représentatives*, *n'expliquent* pas une réalité objective qu'elles désespèrent d'atteindre dans sa nature; en outre, elles

portent sur des objets qui, n'ayant avec l'objet précis de la foi chrétienne rien de commun, sont, pour le catholique comme pour tout le monde, matière à libre opinion.

Un examen plus minutieux nous ramènera à la remarque si opportunément présentée par le Concile du Vatican. Le conflit apparent, dont on ne doit pas nier la possibilité, n'a que deux sources : ou la doctrine catholique est mal connue, défigurée et déformée, ou l'on prête, aux enseignements des sciences expérimentales, une *portée philosophique* qu'elles n'ont pas.

Combien par exemple considèrent l'impossibilité du miracle comme un corollaire nécessaire du déterminisme des lois physiques. Erreur grossière qui a son origine dans une ignorance totale de la notion théologique du miracle. Loin d'être incompatible avec la nécessité hypothétique des lois de la nature et leur constance, le miracle a besoin de cette constance sans laquelle il serait indiscernable.

D'autres veulent trouver dans ce même déterminisme, dont la loi de conservation de l'énergie est, à leurs yeux, l'expression, la condamnation de la liberté psychologique. Ils sont en pleine philosophie : oublieux ou ignorants des raisons métaphysiques qui établissent cette liberté, ils attribuent à une loi physique des conséquences qu'elle n'a pas. De ce que cette même loi se trouve vérifiée dans les phénomènes vitaux eux-mêmes, on en conclura que ceux-ci sont identiques aux phénomènes physico-chimiques, et la philosophie seule pourra dirimer la controverse.

Il n'est pas jusqu'à la doctrine transformiste dont il ne soit vrai de dire qu'elle est beaucoup plus à redouter dans les déductions philosophiques qu'elle semble permettre que dans sa teneur strictement scientifique. L'hypothèse, prise dans sa généralité, est considérée, par les meilleurs juges, comme une *méthode* de travail, un *cadre* commode pour grouper certains faits : « L'hypothèse transformiste, écrit Leclerc du Sablon, dans son livre récent sur l'*Unité de la Science*, sert tout au plus à ordonner les faits une fois connus ; elle est insuf-

fisante à les faire prévoir. » Donc, elle n'est pas encore l'instrument scientifique parfait que certains s'imaginent. Dans sa partie la plus solide le transformisme biologique nous oblige seulement, jusqu'ici, à rendre plus élastique, plus souple, la *notion d'espèce* autrefois vulgarisée par Cuvier et les principaux fixistes. Cela ne gêne nullement notre foi. Seulement, il ne manque pas de savants, candides ou aveuglés par le sectarisme, pour s'imaginer que le transformisme leur permettra de se passer de Dieu et de son action créatrice. C'est leur *philosophie* qui les mène.

Ces exemples suffisent.

Quant à la conception du monde contre laquelle la science s'insurge, le dissentiment ne viendrait-il pas de ce que le savant étend, sans limites, l'empire du déterminisme et que le croyant, faisant justement à la liberté sa part, s'exprime de façon maladroite et semble introduire, dans l'univers, la discontinuité, la fantaisie et le caprice? Une philosophie plus saine et plus précise aurait vite fait de changer l'apparente antinomie en harmonieuse conciliation.

Partout et toujours nous sommes amenés à *sortir de la science pour demander à la philosophie* ses lumières supérieures.

Restent pourtant les *faits scientifiques:* n'en trouverons-nous pas qui soient, par eux-mêmes, de nature à inquiéter notre foi?

En dehors de l'histoire proprement dite, dont il n'est pas question en ces pages, les seuls faits susceptibles de retenir notre attention se rencontrent en paléontologie ou en préhistoire. Qu'il y ait parfois difficulté de concilier, de prime abord, les interprétations ordinaires, disons même traditionnelles, du récit Mosaïque de la création avec certains faits dûment constatés par la science expérimentale, nul ne songe à le nier. Et c'est sur ce point très spécial qu'il y aura lieu de faire intervenir la discussion *strictement scientifique* dont on laissera le soin aux savants catholiques d'une compétence reconnue. Une telle discussion nous évitera l'humiliation d'être dupes et l'ennui de subir les caprices scien-

tifiques d'un de Mortillet, par exemple. Elle n'est pas indispensable pour nous permettre de voir que, même dans cet ordre de recherches, aucune position du dogme défini n'est sérieusement menacée.

Quand nous serions obligés, par la découverte du pithécanthrope de Java ou de la mandibule de Mauer, de reconnaître à l'espèce humaine une antiquité que nous n'avions antérieurement aucun motif valable de lui accorder, aucun article de foi n'en est lésé. Et il ne faudrait pas que le maintien, regrettable à vrai dire, dans certains catéchismes ou exposés de la doctrine catholique, d'une chronologie sûrement erronée fût cause de scandale et de malentendus, en pareil sujet [1].

Les données de la préhistoire soulèvent, sans pouvoir leur donner une réponse, beaucoup de questions sur lesquelles notre curiosité aimerait à être renseignée. L'apologiste, sans rien trancher, s'appliquera seulement à bien préciser les positions fixées par l'autorité de l'Eglise; il lui sera facile de montrer qu'aucune doctrine irréformable, parce que définie, n'est menacée par des conceptions qui, du reste, dans l'état actuel de la science, demeurent des hypothèses. Retrouverait-on le squelette du premier homme lui-même, ses ossements ne renseigneraient nullement sur son élévation à l'état surnaturel ou sur la déchéance qui résulta du péché originel. Quant à sa création, il est à prévoir que le *mode* certain n'en sera jamais *scientifiquement connu;* en tout cas, on ne se *passera point de l'intervention divine*. Et cette remarque nous ramène encore à la philosophie dont elle est un enseignement irrécusable.

Que les théories et même les faits scientifiques touchent au dogme surtout et à peu près exclusivement par *leurs conséquences philosophiques*, il en résulte, pour l'apologiste, un enseignement capital.

*
* *

« Le Livre sur le *Positivisme* de l'abbé de Broglie, l'*Apologie scientifique de la Foi*, de l'abbé Duilhé de Saint-Projet, certains chapitres de l'abbé Moigno, de

1. Sur l'antiquité de l'homme, voir le savant article des abbés Breuil, A. et J. Bouyssonie, dans le *Dictionnaire apologétique de la Foi catholique*. T. II, col. 490.

Mgr Bougaud, du docteur Franz Hettinger, sont inspirés par la préoccupation de battre en brèche l'irréligion savante sur le terrain de la science des faits. Ces apologistes ont laissé dans l'ombre les preuves de raison sous prétexte que la raison est contestée dans ses principes de transcendance [1]. »

Il serait d'une ridicule et outrecuidante présomption de blâmer la méthode employée par des hommes dont les noms s'imposent à l'estime et au respect de tous les catholiques ; ils ont voulu répondre à un état d'esprit qui, depuis, s'est notablement modifié. Ce sera donc sans irrévérence aucune que j'exprimerai le souhait que leur exemple n'ait point désormais de trop nombreux imitateurs. La discussion scientifique des faits peut avoir son utilité, mais à condition de rester aux mains d'un petit nombre de critiques qualifiés pour l'entreprendre.

La défensive qui, désertant la spéculation philosophique, voudrait s'établir sur le terrain des faits, réussirait mal à beaucoup d'apologistes. Par elle-même, du reste, elle conduit presque toujours à la défaite, ou n'obtient qu'un succès passager, précaire, plus apparent que réel.

Son inconvénient radical est d'égarer la controverse dans de minutieuses chicanes, de la rapetisser jusqu'à des détails secondaires, de prendre les questions les plus hautes par leurs petits côtés, et de laisser toujours une voie ouverte à de nouveaux et plus dangereux assauts.

L'hypothèse transformiste nous offre encore un excellent exemple. Que de brochures et de volumes ont été publiés uniquement dans l'intention de révoquer en doute *les faits* divers sur lesquels elle prend son point d'appui. Y a-t-il une seule de ces prétendues réfutations qui fasse autorité, qui subsiste et qui s'impose ?

Pour un fait controuvé, exagéré, mal interprété, dont un inventaire de ce genre révélera l'emploi, il en surgira dix, dans un temps plus ou moins éloigné, qui obligeront à de nouvelles enquêtes et rendront à la doctrine qu'on croyait frappée d'un coup mortel un regain de

1. Abbé Denis, *Les idées et les hommes*, Annal. de Philos. chrét., t. 32, p. 654.

vie et d'actualité. Et puis, il faut se résigner à l'admettre : en pareille matière, un seul fait bien constaté, la présence d'une forme de transition nettement marquée dans une série animale, a, en faveur de la théorie, autrement de poids que n'en ont, contre elle, des lacunes aisément explicables et une absence bien naturelle de documents paléontologiques complets.

Rien de plus opportun, il est vrai, que de s'opposer, dans l'intérêt même de la science, à des généralisations hâtives, à des conclusions trop hardies, à des interprétations tendancieuses, à des suppositions gratuites, à tout ce qui provient, en un mot, de la prévention, du parti pris, de l'esprit de système. Pour faire accepter nos réserves et leur donner à tous les yeux une valeur incontestable, nous aurons généralement à notre disposition le témoignage désintéressé de savants connus pour leur amour sincère et impartial de la vérité.

Ce ne sera, toutefois, que déblaiement préliminaire. Le vrai travail apologétique, le plus fructueux, le seul fertile en résultats durables, viendra ensuite, et il sera de nature philosophique.

Cela demande quelques précisions. Je ne prétends nullement défendre l'opportunité, voire la possibilité, d'une réfutation strictement philosophique de beaucoup d'hypothèses scientifiques, *envisagées dans leurs parties spécifiquement scientifiques*. Quelques auteurs, et non des moindres, ont essayé, avec Mgr Elie Blanc, de condamner *a priori* et par des arguments empruntés à la seule métaphysique, tout un système de transformisme biologique. Il ne m'appartient ni d'apprécier une telle tentative ni de rechercher pourquoi et comment elle demeure inefficace et n'arrête nullement les progrès de la théorie qu'elle combat ; j'observe seulement que je préconise une action tout à fait différente. Ce sont les *fausses conséquences philosophiques* que je voudrais pourchasser et détruire. On sait que Lamarck, Darwin et plusieurs autres partisans de l'évolution n'avaient aucune pensée d'hostilité contre la doctrine religieuse et croyaient fermement à l'existence et à l'action de Dieu. Bien différents furent leurs successeurs et con-

tinuateurs les plus connus, les Hæckel, les Vogt, les Spencer, les Le Dantec... ; l'évolutionnisme est devenu, entre leurs mains, une arme redoutable contre toute religion, contre tout spiritualisme, contre toute la conception traditionnelle du monde. Ce qu'ils veulent, avant tout, eux et tous ces disciples qui les suivent en aveugles, c'est, tout simplement, se passer de Dieu, c'est trouver, dans un système dont ils font un dogme, une *explication* matérialiste et athée de l'origine des choses. Ils y joignent le *postulat* de la génération spontanée qui, bien que n'ayant jamais été observée, *a dû*, d'après eux, se produire dans les âges anciens où les conditions sont gratuitement supposées plus favorables à ce prodige. Et voilà Dieu totalement éliminé du système du monde !

Est-ce de la science cela? Qui donc oserait le prétendre?

A cet échafaudage pseudo-philosophique, l'apologiste s'attaquera, bien résolu à le démolir jusqu'à la dernière pièce. Voilà qui est incomparablement plus utile, et plus aisé, que de passer les moindres faits au crible d'une critique soupçonneuse C'est un jeu de démontrer, par les raisons les plus victorieuses, les plus accessibles à tous ceux qui ont quelque logique dans l'esprit, que le transformisme, fût-il une vérité scientifique, ne sera jamais *une explication* complète, qu'il fait connaître tout au plus le *comment*, jamais le *pourquoi* des modifications qu'il constate. Nos adversaires nous font la partie belle quand ils osent soutenir, pour le seul profit de leur métaphysique athée, à l'usage d'un public confiant et naïf, que l'évolution n'est pas seulement un fait « mais *une force* qui gouverne le monde, qui a pris l'univers sous la forme de poussière minérale amorphe, en a fait peu à peu à travers les siècles tout le monde inanimé, puis a formé et fait naître les êtres vivants inférieurs monocellulaires, qui graduellement ont formé tout le monde végétal et tout le monde animal jusqu'à l'homme avec ses facultés psychiques et ses émotions esthétiques les plus élevées... » Le Dr Grasset, auquel j'emprunte cet exposé, ajoute : « La

distance est grande entre les humbles faits du début et l'épanouissement de la doctrine philosophique [1] ». Doctrine philosophique, en effet, qui ne recule pas devant l'absurde, qui fait sortir la vie, le sentiment, la pensée elle-même d'une molécule de matière dont elle néglige d'ailleurs, prudemment, de nous faire connaître la provenance ! Comme si la lente et régulière ascension des êtres vers des types de plus en plus parfaits ne réclamait pas, tout aussi hautement que la production immédiate des espèces fixes, l'intervention constante d'un principe directeur, d'une cause ordonnatrice, *sachant* vers quel terme elle conduit la série des évolutions cosmiques et organiques ! comme si cette merveille sans pareille de développement et de progrès n'était pas la manifestation évidente d'une action providentielle ! On se paie de mots, ou l'on abuse sans vergogne de l'irréflexion humaine, quand, à la place d'une *cause efficiente* et d'une *raison suffisante* de ces réalités dont les mystérieuses origines échappent à la science, on ose présenter, comme une explication définitive et satisfaisante, la *simple description de la manière dont les choses ont pu se passer*.

De même, et avec une parfaite assurance, nous répondrons aux tenants d'une prétendue génération spontanée qu'*avant toute expérience et toute observation*, leur hypothèse, qui fait abstraction totale d'une causalité externe intelligente, est insoutenable. Nous les inviterons de grand cœur à poursuivre leurs recherches toujours vaines et leurs tentatives toujours infructueuses. Réussiraient-ils, par impossible, à faire sortir de leurs laboratoires une cellule vivante, nous affirmerions qu'un germe vital latent se trouvait dans les éléments matériels dont ils auraient enfin réalisé l'heureuse synthèse. Notre métaphysique seule autorise ces conclusions, les expériences mémorables de Pasteur n'y sont pour rien.

Cette méthode philosophique, cette discussion des doctrines plutôt que des faits sera de mise dans beau-

1. Dr Grasset, *Le « dogme » transformiste*, p. 136.

coup d'autres questions que nous ne saurions passer en revue.

Bien conduits, présentés avec clarté et précision, ces raisonnements qui atteignent le fond même d'une question, qui la saisissent par son côté essentiel et en scrutent les plus capitales conséquences, me paraissent appropriés aux besoins des intelligences tourmentées par le doute. Ils seront d'autant mieux acceptés qu'ils n'impliquent aucun dédain, aucune défiance d'une science qui sait se maintenir dans ses limites, et qu'ils laissent toute latitude, à ceux qui les veulent admettre, de garder créance aux faits scientifiques. L'apologiste n'attaque pas, indûment et sans qualité, une science dont il redoute la puissance ; non, il défend son bien ; il repousse les assauts d'une courte et pauvre philosophie qui se couvre, sans aucun droit, du masque de la science.

L'effet d'une telle argumentation se pourrait faire sentir sur les savants eux-mêmes. Elle les incitera à plus d'humilité, en leur dévoilant leurs ignorances philosophiques et religieuses ; elle tombera, sur leurs ardeurs évolutionnistes, comme une douche calmante et salutaire. S'il n'y a vraiment pas moyen d'expulser Dieu, de se passer de l'âme, de bannir la liberté psychologique et la responsabilité morale, les hypothèses en lesquelles on se complaisait perdront beaucoup de leur prestige et de leurs attraits ; elles n'auront plus qu'un intérêt scientifique. Et ce sera assez ; la passion antireligieuse et l'aveuglement du parti pris ne s'y mêlant plus, l'étude objective en sera poursuivie dans le calme, avec une vue plus nette des titres qu'elles invoquent et des garanties dont elles se réclament.

Une apologétique, strictement scientifique, comme on la comprenait autrefois ne présenterait pas ces avantages.

Il y a plus. Dans ces joutes de nature philosophique, dont il doit connaître l'art et la pratique, l'apologiste aura de fréquentes et magnifiques occasions de passer à l'offensive. Que de contre-attaques triomphantes lui seront permises, si, au lieu de s'hypnotiser dans la

crainte, il observe, avec la volonté d'en découvrir le point faible, les positions adverses.

Rien, à certains égards, de pénible et de déconcertant, rien aussi, pour le croyant, de rassurant comme l'indigence philosophique dont beaucoup de savants étalent, avec inconscience, les preuves irrécusables et multipliées.

N'ayons pas l'étourderie, en nous lançant dans de vaines critiques de détail qui ne produisent que rarement la conviction, de laisser impunies les ignorances, les erreurs, et les présomptueuses affirmations d'adversaires dont le mérite scientifique ne doit pas masquer, à nos yeux, les étranges fantaisies métaphysiques.

***

Pour réussir dans son œuvre l'apologiste devra posséder certaines qualités sur lesquelles il serait superflu d'insister.

Les plus nécessaires sont la compétence, la probité, et ce que j'appellerai la conscience de sa force et de la valeur des vérités dont il se constitue le défenseur.

Tout apologiste ne saurait être un savant : cela n'est heureusement pas indispensable. Mais sa *compétence* professionnelle consistera en deux choses : savoir choisir, et traiter uniquement des matières qu'il a conscience de posséder pertinemment.

Savoir choisir, cela signifie se *documenter* à bonne source. Certains, peut-être, trop peu difficiles à cet égard, s'emparent, sans discernement suffisant, de tous les renseignements de seconde main qui leur semblent propres à la défense de leurs thèses.

En présence d'objections, il convient de se mettre en garde contre une documentation *unilatérale ;* la prudence commande d'aller, autant que faire se peut, interroger l'adversaire lui-même, d'apprendre de lui la vraie nature des difficultés qu'il oppose, ainsi que les raisons philosophiques ou scientifiques dont il les appuie.

Comprendre, *dans leur sens exact*, les doctrines scientifiques dont on s'occupe : voilà encore la plus indispensable des préparations. Rien de plus choquant ni

de plus désastreux pour celui qui les commet, que ces erreurs d'interprétation qui attribuent, à des expressions couramment employées dans le langage scientifique, un sens qu'elles n'ont pas [1].

A la compétence, s'ajoutera une scrupuleuse *probité*. Certes, tout apologiste est foncièrement *loyal* en ce sens qu'il croit le premier, et très fortement, aux doctrines qu'il soutient. Mais cela ne suffit pas : son absolue bonne foi doit se manifester dans la manière de présenter difficultés et réponses.

Aimer la *vérité* plus que le succès, l'aimer dans le détail, si j'ose dire, dans le choix de chaque argument, dans la recherche des nuances, dans le souci d'une scrupuleuse exactitude, voilà qui est la condition nécessaire de tout apostolat intellectuel.

La tentation pourrait venir d'user de raisons d'une valeur relative mais d'un effet quasi assuré, de songer *d'abord* au résultat pratique ; pour l'honneur de la doctrine religieuse et la paix de sa conscience, que l'apologiste n'y succombe jamais.

La première des dispositions pour écrire l'histoire ecclésiastique, a-t-on dit, « est un amour imperturbable de la vérité. La vérité ne doit pas être sacrifiée à la préoccupation de préserver du scandale occasionné par des objections dont la solution n'apparaît pas encore. N'y aurait-il pas d'ailleurs dans ces réponses maladroites et peu loyales un tout autre scandale pour les faibles quand ils s'apercevraient de l'inanité des moyens de défense qu'on aurait remis entre leurs mains [2] ? » Cela est tout aussi vrai des difficultés scientifiques que des obscurités de l'histoire.

Nous souhaitons enfin, à l'apologiste, une dernière disposition : la fierté de sa foi, la conscience de sa force. La confiance en la bonté de sa cause, pour sincère et profonde qu'elle soit, demeurera insuffisante si elle

1. On pourrait citer de multiples exemples de confusions fort regrettables. Qu'on lise les divers articles publiés, depuis un an, dans plusieurs revues, sur la *métagéométrie* ou sur *l'espace à plus de trois dimensions*. Pour peu qu'on soit initié aux théories mathématiques, on saisira la différence entre les critiques qui comprennent et ceux qui croient comprendre. Les premiers exposent et discutent, les seconds inventent et s'égarent dans leurs propres conceptions.

2. *Leçons d'histoire ecclésiastique*, Grand Séminaire de Bayeux, p.5.

n'est apparente et ne s'affirme. Une défensive timide est toujours aveu d'impuissance ; rien ne compromet plus sûrement le succès de notre apologétique qu'une plaidoirie qui laisse une impression de crainte ou de défiance. L'on s'expose à produire ce déplorable résultat quand, s'attachant exclusivement au côté secondaire d'un sujet, on laisse dans l'ombre ses aspects les plus hauts et ses certitudes les moins contestables.

Quel abus n'a-t-on pas fait, par exemple, de la loi de conservation de l'énergie pour combattre le libre arbitre ! La défense n'est pas toujours heureuse, et certains avocats usent d'une plaidoirie dangereuse pour la cause dont ils veulent soutenir les droits. Leur unique préoccupation est de faire le procès du déterminisme physique, de jeter un doute, non pas sur la portée et sur les applications de la loi qu'on leur oppose, mais sur l'existence de la loi elle-même. Et tout naturellement le lecteur se dit : il faut donc qu'elle soit, cette loi physique, bien menaçante pour la liberté psychologique !

Elevons plutôt le débat sur les hauteurs de la métaphysique. Faisons très large la part du déterminisme, mais précisons nettement les limites de son empire ; disons clairement en quoi et comment la liberté de nos déterminations lui échappe totalement. Allons plus loin : affirmons sans réticences que la *difficulté* fût-elle actuellement *insoluble*, notre croyance en la liberté n'en serait pas amoindrie *en raison des preuves métaphysiques* sur lesquelles elle se fonde.

S'il fallait choisir entre une loi physique et une certitude philosophique, nous sacrifierions plutôt la loi physique, ou, plus justement, nous attendrions, dans une calme confiance, l'heure où de nouvelles études feraient apparaître un accord que nous savons nécessaire et possible, alors même que nous n'en découvrons pas immédiatement les conditions et la nature.

Quelles que soient les difficultés que la science nous oppose, nous possédons un arsenal dialectique de premier ordre, abondamment pourvu d'armes qu'aucune rouille ne saurait atteindre. L'apologiste ne l'oubliera

pas, et ne permettra pas qu'on l'oublie. Quand il rencontrera un savant égaré sur les terres de la métaphysique, il l'invitera à rentrer chez lui, en lui déclarant nettement qu'il se fourvoie. Et, sans doute, faudra-t-il fournir les motifs de ce rigoureux arrêt : ce ne sera pas embarrasant, peur peu que nous connaissions notre puissance et que nous ne nous laissions pas effrayer par de vaines formules.

***

Le *Concordisme*, outre qu'il est une chimère, paraît mettre la croyance religieuse dans un état de dépendance à l'égard de la science dont il l'oblige à suivre les continuelles transformations. Ne fût-elle qu'apparente, cette subordination est des plus fâcheuses pour le prestige de nos dogmes.

La *séparation radicale* ressemble trop à un artifice. Est-ce une impression personnelle? Cette théorie de la cloison étanche me paraît dénoter la défiance et la crainte de la science. Et pourquoi la foi, si elle n'a rien à redouter, se retirerait-elle dans une retraite inaccessible? Sécurité précaire que celle qui suppose, dans une même intelligence, la juxtaposition de deux ordres de connaissances auxquels on interdit tout rapprochement! Cette position violente et fausse excitera, chez beaucoup, une instinctive répugnance.

L'attitude *intermédiaire*, dont nous avons tenté d'indiquer la nature et de préciser les conditions, échappe à ces reproches opposés. Elle est faite, tout ensemble, de large sympathie, de délicate réserve envers une science à laquelle on octroie la liberté de ses évolutions, dans son domaine propre, et du sentiment profond de l'autonomie de la doctrine religieuse, de son indépendance vis-à-vis de recherches et de travaux qui, portant sur des objets très différents du sien, ne sauraient généralement l'atteindre.

A chacun son bien : ce sera le premier article du traité de paix. Ne s'avançant pas témérairement sur un terrain mouvant, où il n'a pas coutume de marcher, l'apologiste saura garantir de tout empiétement la propriété

dont la garde lui est confiée. Voilà qui exclut le concordisme.

Impossible, pourtant, de supprimer toute communication ; il y a des routes qu'on ne saurait clore par une barrière infranchissable sans s'enfermer soi-même dans une impasse. Cette barrière, l'apologiste ne l'ouvrira pas le premier, ou, s'il le fait, ce ne sera point dans une pensée d'hostilité. Bon voisin, jamais agressif, il entre dans le champ de la science, il y cueillera seulement les épis qui appartiennent à tous, je veux dire les faits certains, ou les lois universellement reconnues.

Peut-être le savant ne se montrera-t-il pas toujours aussi soucieux de la cordialité des relations et n'imitera-t-il pas une réserve dont il n'appréciera pas à leur juste prix les raisons multiples. S'il produit quelque réclamation, s'il intente quelque procès de mitoyenneté, qu'on lui demande alors, avec courtoisie, d'exhiber ses papiers et de montrer ses titres. Bien souvent, sous l'habit du savant, c'est le philosophe qui se dévoilera, philosophe la plupart du temps d'une rare inexpérience, et d'autant plus affirmatif que, dans son ignorance, il ne conserve même pas la précieuse faculté de douter de lui-même. C'est donc au philosophe qu'il faudra répondre. Plus l'apologiste aura d'égards pour les mérites du savant, plus il lui sera permis de prendre, vis-à-vis du philosophe, le ton ferme et assuré du propriétaire dont on usurpe les droits et dont on trouble injustement le repos. Et voilà comment les ponts ne seront pas totalement coupés.

Que si, parfois, loyal, sincère et bien informé, notre savant apporte un grief d'apparence sérieuse, pourquoi ne pas lui accorder, en toute cordialité et sans trouble, une attention convenable? La controverse pourra s'engager ; elle aura d'autant plus de chances d'aboutir à un heureux résultat qu'elle sera conduite avec une plus haute estime de la paix et un plus vif désir d'harmonie.

Ainsi comprise, ainsi pratiquée, l'apologétique scientifique, dans son rôle secondaire et modeste assurément, sera toujours, pour le maintien de la foi et le salut des âmes, une humble mais utile servante de la vérité religieuse.

P.-M. PÉRIER.

Actes récents du Saint-Siège

Sommaire. — *Au sujet de certains honoraires de messes (S. Congrégation du Concile). — Extension à l'Eglise universelle de certaines fêtes avec leurs offices et leurs messes propres; approbation d'une messe et d'un office du Cœur Eucharistique de Notre-Seigneur (S. Congrégation des Rites). — Le privilège d'ordonner des clercs sans lettres dimissoriales (S. Congrégation Consistoriale).*

I

AU SUJET DE CERTAINS HONORAIRES DE MESSES

1. — *Les honoraires transmis d'un diocèse à un autre*[1]. — Les honoraires dont il s'agit ici sont ceux qu'un prêtre enverrait, hors de son propre diocèse, à d'autres prêtres, afin de subvenir à leurs besoins.

Ces sortes d'envois ne sont pas prohibés par le Code de Droit canonique; leur légitimité se trouve seulement conditionnée par quelques restrictions de droit naturel: *le prêtre qui transmet des honoraires doit en avoir la libre disposition, et les ecclésiastiques auxquels il les envoie seront connus de lui comme des hommes au-dessus de tout soupçon, ou lui auront été recommandés par leur propre Ordinaire:* « ...possunt eos tribuere sacerdotibus sibi acceptis, dummodo probe sibi constet eos esse omni exceptione majores vel testimonio proprii Ordinarii commendatos[2]. »

Mais, antérieurement à la promulgation du Code, des textes législatifs, provinciaux ou diocésains, s'opposaient à la liberté du transfert d'honoraires d'un diocèse à l'autre, ou exigeaient au préalable la permission de l'Ordinaire. Telle cette défense d'un concile provincial: « Nominatim prohibemus Missas celebrandas dare extra uniuscujusque diœcesis ambitum absque Ordinarii permis-

1. S. Cong. Concilii, in dioecesis N., 19 febr. 1921; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 228.
2. *Codex J. C.*, can. 838.

sione ». Et même, depuis que le Code de Droit canonique est en vigueur, plusieurs synodes diocésains ont prohibé le transfert d'honoraires de messes hors du diocèse sans l'autorisation de l'Evêque, tandis que d'autres n'ont fait que reproduire le droit commun.

Les raisons de cette divergence, comme aussi le motif pour lequel cette question a été soumise à la S. Congrégation du Concile, viennent de l'interprétation qu'on donne au texte du Code. Les uns regardent ce texte comme *indéterminé*, et ils pensent que l'Evêque, pouvant légiférer *præter jus*, c'est-à-dire ajouter au droit commun pour le préciser ou le compléter, a la faculté de déterminer les conditions dans lesquelles les prêtres pourront transmettre hors du diocèse des honoraires de messes. D'autres estiment que le Code *laisse aux prêtres la liberté* de transmettre l'excédent de leurs honoraires de messes, pourvu que soit sauve l'une ou l'autre de ces deux conditions : « dummodo probe sibi constet eos esse *omni exceptione majores*, vel *testimonio proprii Ordinarii commendatos* ». En conséquence, aucun législateur particulier, que ce soit un Concile provincial, un Synode diocésain, ou l'Evêque agissant en dehors du Synode, ne peut légiférer contre le droit, c'est-à-dire restreindre la liberté relative laissée explicitement aux prêtres par le Code.

Pour dirimer la controverse, l'évêque d'un diocèse, que les *Acta Apostolicæ Sedis* ne nomment pas, la soumit à la S. Congrégation du Concile, sous la forme concrète déjà mentionnée.

La S. Congrégation, après avis d'un ou de plusieurs consulteurs, distingua entre messes et messes, mais en définitive maintint en dehors de toute restriction *directe* la liberté laissée aux prêtres d'envoyer dans d'autres diocèses des honoraires de messes à eux confiés. Les Evêques, rappelle le consulteur, ne peuvent pas défendre ce que le droit commun permet *expressément et indubitablement*. Il en va de même pour les Conciles provinciaux : leurs décrets restent des lois épiscopales, valables pour toute une province, et rien de plus, nonobstant l'approbation que leur donne le Saint-Siège, ou plutôt la reconnaissance qu'il en fait avant leur promulgation.

Or le canon du Code, qui concerne le transfert d'honoraires de messes d'un diocèse à un autre, permet expressément ce transfert, et n'y met que l'une ou l'autre des deux conditions, dont il a été question plus haut. Bien

plus, le législateur, semble-t-il, a voulu exclure l'intervention *de l'Ordinaire du prêtre qui envoie* des messes hors du diocèse. Le Code ne fait aucune mention de cette intervention; quant au droit précédent, exprimé dans les décret *Ut debita* du 11 mai 1904 [1] et *Recenti decreto* du 21 mai 1907 [2], il le passe également sous silence, bien qu'il nomme *l'Ordinaire du prêtre à qui les honoraires sont transmis*.

Le droit récent n'impose même plus l'intervention de l'Ordinaire du prêtre qui reçoit les honoraires, bien loin qu'il exige celle de l'Ordinaire du prêtre transmetteur. On comprend la raison de ces omissions complètes ou partielles. Le législateur a voulu laisser aux prêtres la liberté de subvenir aux besoins de leurs confrères des diocèses étrangers : ils peuvent donc exercer la charité à leur égard par l'envoi d'honoraires de messes, sans que leur Ordinaire, de droit commun et pour les messes purement manuelles, ait la faculté de limiter leur liberté. Que si, en raison de circonstances spéciales, il y a intérêt à ce que les honoraires de messes ne sortent pas du diocèse, l'Evêque peut toujours solliciter un indult du Saint-Siège pour assurer leur stabilité. Tout ce qui vient d'être exposé vaut pour les honoraires de messes purement manuelles, c'est-à-dire confiées de la main à la main à tel prêtre déterminé, pour qu'il en assure la célébration par lui-même ou par autrui, là où il le jugera opportun. Ces messes et leurs honoraires deviennent, du fait qu'ils lui sont remis, comme sa propriété *personnelle*.

Mais il y a d'autres messes qui sont plutôt données ou léguées à *une église*, à *un oratoire*, ou à *des lieux de pèlerinage* qu'aux prêtres qui les desservent. Ces églises et lieux de piété demeurent normalement soumis à la juridiction de l'Ordinaire : les messes que les fidèles leur confient restent donc sujettes aux dispositions que l'Evêque est libre de prendre pour assurer leur célébration. Aussi le transfert de ces messes hors du diocèse ne peut se faire qu'avec l'autorisation de l'Evêque ou suivant les règles qu'il a édictées.

C'est en ce double sens que la S. Congrégation du Concile a résolu le doute qui lui était soumis. A la question : « *Est-ce que et comment la disposition du Concile Pro-*

1. S. Cong. Conc. 11 maii 1904; *Can. contemp.*, 1904, t. XXVII, p. 450.
2. S. Cong. Conc. 22 maii 1907; *Can. cont.*, 1907, t. XXX, p. 485.

vincial N. se maintient dans le cas, les Eminentissimes et Révérendissimes Pères ont jugé que l'on devait répondre : « *Par rapport aux messes de fondations ou aux messes assimilées aux messes manuelles* (c'est-à-dire aux messes de fondations qu'on est obligé de faire acquitter au dehors), *ou aux messes manuelles données en vue d'une cause pie*, OUI ; *pour les autres, que l'on observe le canon* 838 *du Code de Droit canonique* », c'est-à-dire qu'on laisse les prêtres transmettre des honoraires de messes à des prêtres étrangers qu'ils connaissent comme excellents, ou qui sont recommandés par leurs Ordinaires.

2. — *Les honoraires de messes chantées qui, en raison de leur nombre trop considérable, ne peuvent pas être célébrées* [1]. — L'Evêque d'un diocèse, dont les *Acta* n'indiquent pas le nom, a soumis à la S. Congrégation du Concile les faits suivants. Dans son diocèse, les fidèles demandent beaucoup de messes chantées et ne supportent guère que le clergé refuse de les acquitter ou les fasse acquitter par d'autres.

Après avoir exposé les différentes manières dont les prêtres *réduisent pratiquement* le nombre des messes du consentement des fidèles, l'Evêque posa à la S. Congrégation ces deux questions : 1° « Est-il permis, avec le « consentement des donateurs, de réunir deux ou plu- « sieurs intentions de messes chantées, afin qu'une seule « messe chantée soit célébrée, à cette intention complexe, « dans l'église des donateurs, et que les autres, à cette « même intention, soient confiées comme messes basses à « des prêtres étrangers ? »

2° « Est-il permis, avec le consentement des dona- « teurs, de joindre les intentions de deux ou de plusieurs « messes chantées en vue de célébrer une seule messe « chantée *plus solennelle* à l'intention ainsi composée : « l'honoraire de cette messe serait déterminé suivant la « taxe diocésaine, le reste des honoraires serait consacré « aux œuvres pies ? »

Après avoir demandé l'avis d'un consulteur, la S. Congrégation n'a pas cru devoir résoudre directement les doutes qui lui étaient proposés. Elle a répondu « ad mentem », et a expliqué, comme il suit, le sens de sa réponse : « L'Ordinaire doit prudemment s'efforcer de faire dispa-

1. S. Cong. Conc. 9 Julii 1921, *Acta Apostolicæ Sedis*, t. XIII, p. 501.

« raître l'usage en question (auquel ses doutes font écho) ; « et, en conformité avec le canon 836 du Code de Droit « canonique, les fidèles seront avertis, au moyen d'un « tableau bien en vue dans la sacristie, que toutes les « messes chantées, en raison de leur nombre considéra- « ble, ne pourront pas être célébrées dans l'église parois- « siale, mais que celles qui resteront seront envoyées « ailleurs pour y être acquittées ».

De cette réponse, il ressort que le Saint-Siège entend assurer le *nombre* et la *qualité* des messes demandées par les fidèles ; il n'admet pas que les honoraires de messes soient consacrés à des œuvres pies, à moins d'entente *préalable* avec les donateurs, et de prélèvement *sur chaque honoraire* : il ne transige, conformément, d'ailleurs, au droit commun, que sur le lieu de la célébration des messes, pourvu que les fidèles en soient suffisamment avertis avant même qu'ils ne les demandent.

3. — *Les honoraires des neuvaines de messes et des messes grégoriennes célébrées avec solennité extérieure et à la place des funérailles* [1].

Dans le diocèse de Montevideo, en Uruguay, il est d'usage de faire célébrer avec solennité des neuvaines de messes, et des messes grégoriennes, ou trentains, et parfois elles remplacent les funérailles. Les honoraires de ces messes sont supérieurs à ceux des simples messes basses, et même des messes à heure fixe. L'Archevêque de ce diocèse a demandé au Saint-Siège si on ne pourrait pas ne donner au prêtre qui célèbre ces messes que le simple honoraire de la messe à heure fixe, et retenir pour les curés et les églises le surplus de la somme versée par les donateurs. Il alléguait, en faveur de son opinion, trois raisons : le curé *a la charge de trouver* des prêtres qui acceptent d'acquitter les messes précitées ; il transmet ces messes *à ses risques et périls ;* ces messes, enfin, tiennent souvent lieu et place d'offices funèbres, sur lesquels le curé aurait le droit de prélever la « *part paroissiale* ».

Les remarques préliminaires du consulteur de la Congrégation du Concile font justice de ces raisons.

En principe, l'honoraire des messes que l'on transmet doit être intégralement versé au prêtre qui accepte de les célébrer ; les exceptions, au nombre de deux, sont explicitement mentionnées dans le Code [2] ; ce sont : les

1. S. Cong. Conc. 16 Apr. 1921 ; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 532.
2. *Codex J. C.*, can. 840.

offrandes faites à titre personnel au prêtre à qui la messe a été demandée, et l'excédent des honoraires de messes quasi manuelles, que l'on fait acquitter en dehors des églises ou lieux de piété auxquelles elles ont été confiées. Or ni l'une ni l'autre des raisons alléguées ne suffisent pour assimiler à l'un des cas précités les messes dont il est question ici.

La charge de trouver des prêtres, qui veuillent bien célébrer des neuvaines de messes ou des trentains grégoriens, est commune à tout recteur d'église ou prêtre qui accepte de faire dire des messes et elle n'est aucunement rétribuée. De ce chef, d'ailleurs, les curés retirent déjà l'avantage de voir leurs églises plus et mieux fréquentées; et c'est là, en outre, un devoir inhérent à leurs fonctions curiales.

La responsabilité de ces messes ne leur incombe plus du fait qu'elles ont été acceptées par un autre prêtre, et que celui-ci a reçu l'honoraire correspondant [1]; c'est ce dernier, au contraire, qui assume toute la charge: il doit célébrer les messes et se conformer pleinement aux volontés des donateurs [2]. Enfin, il ne peut être question ici de « *part paroissiale* »; celle-ci n'est due que pour les funérailles proprement dites [3]; or, les messes en question ne peuvent leur être assimilées. L'Ordinaire reste d'ailleurs libre d'établir, dans ce cas, une taxe supplémentaire, après en avoir dûment averti les fidèles.

La S. Congrégation a fait pleinement sien l'avis du consulteur: elle s'est refusée à reconnaître aux curés le droit de prélever quoi que ce soit sur les honoraires comme droit curial ou à titre de compensation; mais elle a engagé l'Archevêque à taxer les neuvaines de messes et les trentains, après avoir averti les fidèles de la décision qu'il compte prendre: cette taxe dédommagera les curés de l'absence d'offices funèbres.

(*A suivre.*) P. Boisard.

1. *Codex J. C.*, can. 839.
2. *Ibid.*, can. 838.
3. *Codex J. C.*, can. 1237.

Chronique Sociale

(*Suite et fin*) [1]

Si nous risquions une critique à l'adresse du livre alerte et original que nous offre M. Jules Riché sous le titre *Capitalisme et Communisme* [2], ce serait d'avoir fait si restreintes les lignes consacrées à cette organisation chrétienne de la profession. Pas un mot au chapitre des *Remèdes* (ch. VIII), où cependant il s'imposait; et en queue du chapitre sur *Les anciennes corporations*, une seule page sur l'Ecole sociale catholique, une autre sur la *Confédération Française des Travailleurs Chrétiens*, c'est tout... et c'est peu. Il est vrai que, l'ouvrage étant présenté sous la forme d'une discussion entre un *bolcheviste*, un *je-m'en-fichiste* et un *réactionnaire*, on ne voit pas très bien auquel de ces trois personnages l'auteur aurait pu faire l'honneur d'exposer le programme des catholiques, fidèles aux enseignements sociaux de nos derniers papes. A-t-il senti que le réactionnaire n'y avait pas plus de droit que les deux autres? Est-ce pour son titre de réactionnaire qu'il met dans la bouche de Jacques un si long éloge de la « Confédération de l'Intelligence et de la Production française »? N'y aurait-il pas dans ce rapprochement une fine critique à l'adresse de M. Valois? Ce serait bien subtil... mais qui sait? En tout cas, à côté des trois disputeurs, il y a place pour quelqu'un qui ne serait ni *bolcheviste*, ni *je-m'en-fichiste*, ni *réactionnaire*, pour l'homme de tradition et de progrès; c'est vraisemblablement la position même de l'auteur, position qu'il nous cache, mais qu'il exposera dans un nouveau volume que nous espérons prochain. En attendant, souhaitons à cet instructif pamphlet le succès qu'il mérite; et s'il est vrai, comme on nous l'assure, que des traductions en langue étrangère en sont déjà réclamées, nous y applaudissons de tout cœur.

* * *

Dans un ouvrage qu'il intitule *Les Reconstructions nécessaires* [3], l'infatigable reconstructeur qu'est Mgr l'évêque de Versailles signale au contraire fortement l'urgence

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 janvier 1922, p. 499 et suiv.
2. Chez Téqui, 6 fr.
3. Chez Téqui, 6 fr.

qu'il y a, pour combattre les excès du capitalisme et du communisme, à organiser chrétiennement la profession. Il rappelle d'abord — pourquoi faut-il que ce soit toujours nécessaire? — la légitimité de l'institution syndicale. « L'Eglise approuve les syndicats; elle les veut guidés par la morale chrétienne, cela va sans dire; mais elle les déclare légitimes et elle en recommande la fondation. » Puis il indique, avec une parfaite précision, comment, pour rendre l'institution vraiment pacifiante, il faudrait la compléter: syndicats ouvriers et patronaux, régulièrement constitués, se rencontrant en des réunions fixes et avec un programme défini; conseil mixte fonctionnant comme le rouage normal et essentiel de la profession, rédigeant et retouchant les contrats collectifs de travail, organisant la conciliation dans les conflits et l'arbitrage en temps de grève, suscitant l'action législative en faveur de la protection et de l'expansion du métier et, après le vote de la loi, formulant en des règlements bien charpentés les modes particuliers de son application; ainsi serait instituée entre collectivités patronales et ouvrières une sorte de magistrature corporative, qui ferait du syndicat un instrument de paix et réaliserait au moins partiellement l'idéal chrétien d'union des classes.

Enfin, tournant son regard vers l'avenir, avec ce sens des réalisations qui ne le quitte jamais, Mgr Gibier conclut: « Les honnêtes gens, les catholiques, le clergé ne peuvent pas se désintéresser d'une question aussi capitale, aussi décisive. Ils ont *le devoir de fonder des syndicats* et de bons syndicats. L'organisation professionnelle est nécessaire, inévitable, et si elle ne se fait pas avec nous, presque fatalement elle se fera contre nous. »

Ici, le vénérable lutteur s'arrête, interdit, semble-t-il, devant un spectacle qu'il a peine à s'expliquer: « Voici un phénomène actuel et patent qu'il faut avoir le courage de regarder en face. Les bons ouvriers hésitent à s'associer entre eux et avec leurs chefs. On dirait qu'ils ont peur de se syndiquer. » Où sont les responsables? « N'est-ce pas un peu et beaucoup la faute de leurs dirigeants? Une bonne portion de l'Eglise de France a perdu plus de trente ans à discuter les directions sociales du grand Léon XIII au lieu de les suivre docilement et activement, à dédaigner et même à maudire les syndicats, au lieu de les fonder et de les peupler de nombreux militants. Qu'est-il arrivé? L'ennemi s'est emparé de cette forme

nouvelle et légale de l'association, et les syndicats, mal recrutés et mal composés, se sont fait une mauvaise réputation. Les syndicats seraient bons si nous y étions. Qui nous empêche d'y entrer? C'est du principe de l'association et de la consécration légale qu'ils tirent leur puissance. Qui nous empêche de puiser la même force dans le même principe?... La classe ouvrière y gagnerait beaucoup, la classe bourgeoise n'y perdrait aucun prestige ni aucune autorité, et le pays tout entier ne s'en porterait que mieux... »

Pour illustrer cette page de Mgr Gibier, combien d'histoires se pourraient conter!

Il y avait une fois, dans un centre industriel des plus importants de France, des milliers d'ouvriers chrétiens qui avaient, de par une volonté très nette de leurs chefs, chrétiens aussi, la défense absolue de former des syndicats. Aussi plusieurs affiliés en sous-main à la C.G.T., cotisaient consciencieusement pour la révolution...

Il y avait une autre fois, dans un coquet village au bord d'un gave bondissant, une usine composée d'ouvrières très religieuses, enfants de Marie pour la plupart: bonne occasion, sembla-t-il à une propagandiste de syndicat chrétien, pour venir fonder là une section syndicale; mais les notables du pays s'y opposèrent, l'industriel, le maire... et le curé, qui n'osait contredire: « Nous n'avons pas ici de syndicat socialiste; il est *donc* bien inutile que vous établissiez le vôtre. Et puis, la question sociale ne se pose pas ici. » Trois mois se passent: et un beau jeudi, dans tous les coins du village, sans demander l'autorisation de personne, des affiches rouges sont apposées, annonçant pour le surlendemain une conférence de la citoyenne N... Comme phalènes vers la flamme, les trois quarts des ouvrières s'y précipitent: le samedi soir, un syndicat de même couleur que l'affiche était fondé; le dimanche, quinze enfants de Marie manquaient à la réunion et, pour la fête de l'Assomption qui suivit, on ne vit à la Table sainte que le tiers des ouvrières des années précédentes...

Il y avait encore une autre fois... Mais pourquoi, ici, ne pas citer les noms? L'histoire a duré douze mois et la presse indépendante n'a pas manqué d'en raconter les phases [1]. Il existait donc, en 1920, à Laignelet, près de

1. Voir notamment *L'Ame française*, passim, de février à octobre 1921, et l'*Information sociale* du 15 septembre 1921.

Fougères, une verrerie dirigée par un patron très paternel et charitable, M. Chupin. Or, un beau jour, les ouvriers, ayant cru s'apercevoir que leurs salaires étaient très inférieurs aux salaires payés dans les autres verreries, le firent observer au directeur, qui refusa toute discussion. Que faire? Allaient-ils, pour revendiquer leurs droits, accepter l'appui de la C.G.T.? Elle n'attendait que cette occasion pour pénétrer dans la bergerie. Un jeune vicaire de Fougères, l'abbé Bridel, vit le danger: « Inutile de recourir aux rouges, déclara-t-il. Vous n'avez qu'à constituer un syndicat professionnel indépendant. » Sous l'inspiration de M. Zirnheld, président de la Confédération Française des travailleurs chrétiens, ainsi fut fait. Mais, victime de l'éducation et des préventions sociales dont nous entendions tout à l'heure Mgr Gibier retracer le tableau, M. Chupin ne voulut pas comprendre; il refusa de reconnaître le syndicat, dont les revendications étaient pourtant faites sur un ton déférent, puis tenta d'écarter de Laignelet, en lui offrant un emploi dans une verrerie similaire, le secrétaire syndical, M. Chaperon, qui travaillait à l'usine depuis trente ans. Son but, nettement avéré, était de briser le syndicat. Chaperon refuse et, en conséquence, reçoit un préavis de renvoi pour le 31 décembre. Estimant qu'il y avait là une atteinte au droit syndical, les ouvriers se solidarisent autour de leur secrétaire et menacent de faire grève. Mgr Charost, alors coadjuteur de l'archevêque de Rennes, pour maintenir la paix, intervient auprès du directeur, offre à tous sa médiation, mais sans succès. En conséquence, la grève est déclarée et dure sept mois. Au cours des trois procès qui s'ensuivent et prennent vingt-trois heures d'audience, tous ces détails sont confirmés; un arrêt reconnaît notamment « que les défendeurs ont toujours eu vis-à-vis de Chupin une attitude correcte, souvent déférente et respectueuse, qu'ils ont exercé leurs droits syndicaux sans violence ni abus d'aucune sorte et que, néanmoins, Chupin les a menacés de renvoi s'ils continuaient à faire partie du syndicat; — que c'est à bon droit que les défendeurs se sont sentis collectivement et individuellement inquiétés par ces menaces dans la sécurité de leur emploi et atteints dans l'exercice de leurs droits syndicaux...; que, par ces agissements, Chupin a outrepassé ses droits et méconnu ses devoirs de patron qui l'obligeaient à respecter le libre exercice des droits syndicaux de ses ouvriers; qu'il a ainsi

commis une faute lourde qui a été une des causes de la grève... » On ne s'étonne pas, dès lors, que le *Nouvelliste de Bretagne* ait écrit à ce sujet : « En ces circonstances, nous sommes nettement et cordialement du côté des ouvriers [1]. »

A rappeler de pareils faits — et il y en aurait tant d'autres ! — les paroles attristées de l'évêque de Versailles remontent aux lèvres : prestige perdu, autorité perdue... tout cela, en définitive, au détriment du pays et de la religion.

*
* *

Nous aurions grand tort, néanmoins, de paraître pessimiste. Le programme de collaboration des classes, tel que nos papes et nos évêques l'ont tracé, a été déjà, de divers côtés, réalisé en partie. Sur le point particulier de l'*organisation corporative*, un livre a paru, au mois d'août dernier, qui en témoigne magnifiquement : l'histoire des *Syndicats libres féminins de l'Isère*, par M. l'abbé Guerry [2].

Si l'auteur, qui joint à la précision d'esprit du juriste une âme vibrante de poète, n'avait été lié par les exigences documentaires d'une thèse de doctorat, il aurait facilement pu donner à son ouvrage l'allure passionnante d'un roman. Tel quel, il est plus intéressant encore : tour à tour il émeut et instruit, toujours il convainc.

Quelle pénétration de vue chez ces tisseuses de soieries, déjà syndiquées depuis plusieurs années, et ces gantières, qui se mettent en tête de provoquer, conformément aux principes chrétiens de paix sociale, des réunions mixtes d'ouvrières et de patrons ! Malgré les préventions et les obstacles, de tout genre, malgré les manœuvres de la dernière heure, quelle ténacité à les poursuivre ! Et quand, vers la fin de 1917, elles les ont obtenues, quelle audace dans leur désir de voir s'établir en face d'elles, entre les fabricants et les tisseurs qui les emploient, un groupement patronal avec lequel les Syndicats libres puissent conclure des accords collectifs ! Quelle adresse pour concilier à leur cause le savant inspecteur départemental du travail, d'éminents juristes et, chose plus difficile, une grande partie — très intelligente, il est vrai, — de l'opi-

1. Cité par l'Ame Française, 22 janvier 1921.
2. A la *Fédération des Syndicats Libres*, 7, place Saint-André, Grenoble, franco 10 fr. Ce travail a fait l'objet d'une thèse très brillamment soutenue le 25 juin 1921 devant la Faculté de Droit de Grenoble.

nion publique dauphinoise ! Quand les parties contractantes sont ainsi constituées et qu'une *Commission mixte* permanente est établie, quelle compétence technique dans les projets de convention proposés par les Syndicats libres, soit pour les échelles de tarifs, soit pour les améliorations d'hygiène, soit pour l'application de la semaine anglaise, de la loi de huit heures ou de la loi Astier ! Sagesse suprême enfin de part et d'autre, durant le trimestre angoissant de février-avril 1921 : quand de vives discussions au sujet de la baisse des salaires firent apparaître un instant entre patrons et ouvrières le spectre de l'ancienne anarchie, quelle « prud'homie » pour se faire les uns aux autres les concessions nécessaires qui, sans grève comme dans le Nord, sans arbitrage de préfet ou de ministre comme à Troyes, sans intervention quelconque de non-professionnels, arrivèrent, par des paliers successifs, correspondant à la baisse progressive du coût de la vie, à la réduction qui s'imposait !

Ainsi, grâce à ces initiatives des Syndicats libres féminins de l'Isère, comme l'écrivait M. Zamanski [1], « des créatures humaines ne sont pas mortes de faim, des industries n'ont pas vu s'ajouter au marasme extérieur la malemort des dissensions intestines, une région n'a pas été troublée par des visions de guerre sociale » ; ajoutons : des âmes chrétiennes ne se sont pas révoltées contre la Providence.

En vérité, de tout le libre de M. l'abbé Guerry, une merveilleuse VERTU APOLOGÉTIQUE se dégage en faveur des principes catholiques dont les S. L. se sont sans relâche inspirés. *Ex fructibus eorum...* En finissant une thèse où il a fait uniquement œuvre d'historien et de juriste, l'auteur, qui, sans le dire, n'a pourtant pas perdu de vue un seul instant, au cours de ses longs travaux, le Christ bien-aimé de son futur sacerdoce, suggère simplement d'un mot — mais combien évocateur ! — ce point de vue apologétique. Ayant constaté qu'en fait, bien loin d'avoir jamais rencontré dans leur religion un obstacle à leur action syndicale, les apôtres des S. L. y ont puisé leur lumière et leur force, le jeune docteur en droit séminariste écrit : « Au terme de cette étude où, à dessein sans commentaires, nous avons voulu confronter le programme d'action des Syndicats Libres avec la doctrine de l'Eglise, il nous est

1. *Libre Parole*, 10 novembre 1921.

permis de demander à des adversaires loyaux ou à des catholiques timorés en quoi l'affirmation de leur catholicisme par les Syndicats Libres a pu être une gêne dans leur marche en avant, une cause de paralysie dans leur action professionnelle. Bien au contraire, il nous apparaît maintenant qu'ils ont reçu, de leur fidélité aux directions des Souverains Pontifes, une lumière pour l'élaboration de leur doctrine syndicale et la réalisation de leur plan de réformes professionnelles et sociales. Ces réformes leur sont devenues plus chères; elles leur ont paru plus impérieusement requises par les besoins de la classe ouvrière, parce qu'elles étaient réclamées au nom d'une doctrine divine. Leurs droits en ont été confirmés, renforcés; et voilà pourquoi les S. L. ont témoigné, pour les revendiquer, une si audacieuse initiative dans leurs démarches professionnelles. » Comme le leur avait expressément déclaré dès leur apparition, Mgr Henry, évêque de Grenoble, « placés sous l'égide de l'Evangile leurs droits étaient devenus *plus sacrés*. » (*Op. cit.*, p. 353, 354.)

Pour un chroniqueur de la *Revue Apologétique*, il serait téméraire de prétendre rien ajouter à cette conclusion.

GEORGES GUITTON.

Cet article était terminé quand nous est parvenu le texte du discours adressé par le Souverain Pontife, le 5 décembre dernier, aux membres de l'*Association primaire catholique des arts et métiers*, à l'occasion du cinquantième anniversaire de cette société.

Après avoir loué les conférences dominicales instituées depuis un an par cette association pour promouvoir « la culture scientifique et religieuse » de la classe ouvrière, Benoît XV continuait ainsi:

« Mais il est une étude pour laquelle les fils du travail doivent éprouver une spéciale inclination, et c'est l'étude de la question sociale en général et de la question ouvrière en particulier. Aussi tenons-Nous à déclarer à quel point il Nous a été consolant d'entendre renouveler le propos de promouvoir ce genre d'étude en conformité avec les règles tracées par Léon XIII de vénérée mémoire dans l'immortelle Encyclique *Rerum Novarum*. Oh! *qu'elle ne soit pas stérile, l'admiration de cette grande charte de la vraie démocratie chrétienne; qu'elle ne soit pas seulement*

une adhésion théorique, mais une adhésion pratique aussi aux enseignements de l'Encyclique pontificale sur la condition des ouvriers; et les fils du travail verront satisfaites leurs aspirations légitimes: d'une part, les serviteurs, les artisans, les ouvriers constateront qu'à l'accomplissement de leurs devoirs correspond aussi pour eux la jouissance d'indéniables droits, et, d'autre part, les patrons et les capitalistes apprendront qu'ils ne doivent pas jouir de leurs droits s'ils n'observent pas, eux aussi, leurs devoirs imprescriptibles envers la classe des humbles. »

Ces graves paroles du pape apporteront beaucoup de joie en certains foyers. Puissent-elles engendrer la conviction dans tous les cœurs catholiques! Elles appuient du moins avec trop d'opportunité les idées maîtresses de cette chronique pour que nous ne les recueillions pas, en terminant, avec respect et reconnaissance.

G. G.

Informations

Pudeur et Pureté.

I. — *L'éducation sexuelle dans l'enseignement public*

Dans son opuscule, bien connu (Paris, Beauchesne) : *Le problème de la natalité et la morale chrétienne*, M. J. Verdier a très justement noté que l'Eglise entend « garder dans le monde et plus particulièrement autour des jeunes âmes une atmosphère de pureté ». « Les habitudes du premier âge, écrit le supérieur du séminaire de notre Institut catholique de Paris, ont sur la vie entière une influence prépondérante. Et qu'il est bon de laisser le jeune homme ou la jeune fille grandir dans le calme de la pureté, de les laisser penser, vouloir, aimer sans qu'ils se posent sans cesse la question de pureté ou d'impureté!... C'en serait fait de la délicatesse des sentiments, de la religion envers les parents, du respect dû à la femme et à la mère, des plus belles attitudes de l'âme en un mot, si on sortait trop ouvertement de cette discrète réserve où l'Eglise veut maintenir ses enfants. La chasteté de la parole, *casti-*

gatio vocis, est une des grâces que l'Eglise demande à Dieu, et cela parce qu'elle est une des sources de la véritable pureté de l'âme. »

Ces pensées me revenaient tout naturellement à l'esprit, tandis que je lisais, dans la *Libre Parole* du 2 janvier de cette année, l'article : *Morale nouvelle*, de M. Eugène Tavernier. Il y a quelques semaines, avec l'agrément du ministre de l'Instruction publique, le professeur Pinard, ou le Comité de propagande d'hygiène sociale et d'éducation prophylactique, expédiait un questionnaire aux recteurs, les pressant de faire une enquête sur les moyens d'organiser dans l'école l'éducation sexuelle.

Voici ce questionnaire, tel que l'a publié le *Temps* du 7 décembre dernier :

« 1° Estimez-vous que l'école doive initier la jeunesse aux questions sexuelles (phénomènes de la reproduction, maladies vénériennes) ?

« 2° Le cas échéant, à quel âge estimez-vous que cette initiation doive avoir lieu ?

« 3° Sous quelle forme devrait-elle être faite (conférences avec projections lumineuses, présentation d'images, visite de musées *ad hoc*, *lectures*, etc.) ?

« 4° Cet enseignement s'adresserait-il aux garçons seulement ou aussi aux filles ?

« 5° Devrait-il être confié aux maîtres ou à un médecin (éventuellement à une femme médecin pour les jeunes filles) ?

« 6° L'éducation sexuelle ne devrait-elle pas faire partie du programme de l'enseignement normal des sciences naturelles (enseignement primaire et enseignement secondaire) ?

« Les livres mis à la disposition des élèves ne devraient-ils pas être complétés dans ce sens ? »

Quelle horreur ! Songe-t-on vraiment à traiter avec une telle impudeur nos chers enfants, garçons et filles ? Les trouve-t-on trop beaux dans leur innocence ? Ou s'imagine-t-on qu'un pareil enseignement les empêchera de succomber à la tentation ? Pour ma part — et quel confesseur ou directeur de l'enfance et de la jeunesse n'a fait la même expérience ? — je sais des adolescents à qui une connaissance prématurée de ces choses a été fatale ; je ne m'en rappelle pas un seul qu'elle ait arrêté sur la pente du mal. Chacun s'imagine qu'il sera plus habile ou plus heureux

que ceux dont on lui décrit les horribles et honteux châtiments...

Inspirons aux enfants, aux jeunes gens, aux jeunes filles la crainte et l'amour de Dieu, l'amour de tout ce qui est noble et grand : ces sentiments les préserveront beaucoup plus efficacement qu'un cours sur les phénomènes de la reproduction humaine et les maladies vénériennes. *Maxima debetur puero reverentia*, disaient les païens eux-mêmes.

II. — *La Protection de la jeune fille*

Le Gouvernement français serait mieux inspiré de patronner pratiquement, par de larges subventions, l'œuvre éminemment sociale connue sous le nom de « l'Association catholique internationale pour la Protection de la jeune fille ».

Qui n'a entendu parler de la « traite des Blanches » et de l'œuvre qui la combat avec autant d'intelligence que de zèle ?

On cherche d'abord à retenir la jeune fille, surtout la jeune fille de la campagne, dans son cadre et son foyer. Que si l'air grisant de la ville ou les tristes nécessités de la misère l'arrachent à son village, à son église, à sa mère, c'est alors qu'à la gare de la grande ville, l'affiche blanche et jaune, et souvent la correspondante elle-même au brassard reconnaissable, sourient à l'émigrée et lui redonnent une « protection ». Ce sera, selon le cas, un logis sûr, l'indication d'un travail à sa portée, tous les secours d'ordre matériel ou moral, patronage du dimanche, syndicat libre, etc. La tâche est facile, lorsque une ville possède les œuvres nécessaires : le rôle de la Protection est alors celui d'un agent de liaison perspicace et dévoué. Si ces œuvres n'existent pas ou sont en nombre insuffisant, il appartient à la Protection d'en créer. Et c'est la raison d'être de ses maisons de famille. La jeune fille reçue dans une telle maison y trouve pour une très modeste pension, avec le vivre et le couvert, une direction affectueuse et intelligente, qui s'attache à sa formation morale et religieuse, professionnelle, familiale.

Quel bien on fait là ! Et quel bien plus grand encore on y ferait si l'on disposait de ressources plus abondantes !

C'est ce que je me disais tout en lisant, avec émotion, la brochure que le Comité de la Protection de Saint-Etienne (1, place Paul-Bert), vient d'éditer pour solliciter l'aide

généreuse des âmes chrétiennes. En ces temps de « descente » et de tentations violentes, l'œuvre est plus nécessaire que jamais, et, quand on a quelque superflu, c'est faire une bonne action que de lui prêter son concours.

III. — *Au 3e Congrès national de la Natalité*

Le Comité permanent de la Natalité, dont M. Isaac, ancien ministre et catholique notoire, est le président, a publié le compte rendu sommaire des travaux et des vœux du troisième Congrès national de la Natalité (Bordeaux, 22-26 septembre 1921).

Les sections et commissions y étaient nombreuses, et les vœux adoptés sont multiples, trop peut-être. Tenons-nous-en, ici, aux Commissions d'action religieuse.

A la Commission catholique, dix-sept rapports furent entendus, parmi lesquels je remarque celui de M. l'abbé Viollet sur l'Association du mariage chrétien, et celui de M. l'abbé Chaptal, depuis promu à l'épiscopat, sur l'action de la paroisse de ville contre la dépopulation. Et voici les vœux que la Commission adopta :

« Vœu tendant à l'abolition du divorce.

« Vœu en faveur de l'égalité fiscale entre les écoles libres et les écoles publiques.

« Vœu concernant la liberté de l'enseignement.

« Vœu tendant à ce que les frais d'instruction primaire, pour les familles composées de plus de trois enfants, soient à la charge de l'Etat, quelle que soit l'école choisie par la famille.

« Vœu tendant à ce qu'il soit donné dans toutes les écoles publiques un enseignement moral fondé sur l'existence d'un Dieu rémunérateur.

« Vœu concernant l'enseignement de la morale conjugale.

« Vœu tendant à ce que les paroisses et les œuvres intensifient l'enseignement religieux relatif aux devoirs matrimoniaux avec le concours de l'Association du mariage chrétien.

« Vœu tendant à ce que les maîtres ne renvoient pas leurs serviteurs quand ceux-ci ont des enfants et à ce qu'il soit créé dans les villes des garderies catholiques.

« Vœu tendant à ce que les catholiques soutiennent les institutions donnant à la fois une formation technique et religieuse à la jeunesse des deux sexes.

« Vœu concernant l'aide à donner au clergé de campagne dans sa tâche.

« Vœu tendant à la propagation de la connaissance des lois du mariage. »

Tous les rapports émanaient des prêtres ou de religieux, et ce sont bien les ecclésiastiques qui ont émis les vœux qu'on vient de lire. La doctrine et les directions de l'Eglise s'y expriment avec netteté. Ajoutons que si ces vœux, dont aucun ne paraîtra surprenant à quiconque se rappelle la complexité du problème à résoudre, étaient tous réalisés, le péril de la dépopulation française serait vite, sinon entièrement conjuré, du moins sérieusement diminué. Dieu veuille qu'on les prenne en considération et qu'on se mette rapidement à l'œuvre !

La Commission protestante, elle aussi, a constaté que le divorce est en partie responsable de la diminution de notre natalité. Aussi, après avoir déclaré que « le devoir impérieux des églises protestantes et de leurs pasteurs est de continuer à proclamer, avec une inébranlable fermeté, le caractère foncièrement indissoluble du mariage chrétien », a-t-elle engagé « les églises, leurs conducteurs et leurs membres à lutter avec toute l'énergie possible pour endiguer la marée montante du divorce ». Les protestants, on le sait, admettent le divorce en certains cas. C'est ce qui explique qu'ils ne réclament pas, comme nous, que le divorce soit « aboli », mais seulement « endigué ». Hélas ! le pourrait-on ? La simple possibilité du divorce n'est-elle pas pour certains comme une invitation permanente à en user ?

Quant à la Commission israélite, « considérant que pratiquement les lois sur les mesures économiques ne suffiront jamais à conjurer la crise de la natalité sans une transformation profonde des consciences », — tous les esprits réfléchis s'accordent sur ce point essentiel, — elle a émis « le vœu que le Parlement vote d'urgence la proposition de loi déposée sur le bureau de la Chambre, tendant à donner congé à la jeunesse des écoles, les samedi et dimanche à la place des jeudi et dimanche, de façon à rendre possible l'action morale des ministres du culte auprès des jeunes israélites ».

Sur quoi le Comité permanent de la Natalité ajoute : « Etant donnée la répercussion que la réforme suggérée aurait sur l'enseignement public, il a été entendu que ce vœu serait, lors du prochain Congrès, déféré à la Commission de l'enseignement. » Mais la réforme demandée intéresse au même degré l'enseignement privé et aussi les

ministres du culte catholique. Il convient donc que ceux ci soient pareillement écoutés. Le samedi est pour les prêtres catholiques un jour très chargé (confessions, etc.), et il ne leur sera pas aussi commode que le jeudi pour faire le catéchisme. D'autre part, ces deux jours consécutifs de congé ne vont-ils pas multiplier les déplacements des familles et, par conséquent, nuire à la sanctification du dimanche et à toutes nos œuvres de jeunesse?

Espérons qu'on ne tiendra pas compte uniquement des souhaits de nos instituteurs publics et des rabbins israélites. Il est d'autres Français dont l'action morale et religieuse n'est pas moins nécessaire au relèvement et à la grandeur de notre pays.

J. Bricout.

Bibliographie

Hilaire Pithois, o. m. i., *Les religieux à vœux simples d'après le Code*, in-16 de xvi-239 pages. Secrétariat des œuvres du Sacré-Cœur, 16, rue du Général-Petit, Paray-le-Monial, et œuvre apostolique de Marie Immaculée, 39, quai Gailleton, Lyon.

L'auteur, comme le titre de son ouvrage l'indique, a voulu grouper logiquement les prescriptions du Code sur les religieux à vœux simples, et les commenter brièvement. Très maître de son sujet, il l'expose avec clarté, et sait parsemer son travail de considérations d'ordre historique, théologique, ascétique, qui complètent heureusement l'exposé canonique sans nuire à sa précision. Les principales questions traitées sont: la nature de l'état religieux, le gouvernement extérieur des instituts religieux, leur gouvernement intérieur, l'entrée en religion, les devoirs des religieux, leurs privilèges, etc. L'ouvrage se termine par un index alphabétique très détaillé qui en facilite l'usage.

Imelda Lambertini, vierge dominicaine, par *Renée Zeller*. A l'Art catholique, 6, place Saint-Sulpice, Paris (VI^e^), 3 fr. 50.

On lira avec beaucoup d'intérêt la vie de cette angélique enfant, sœur prêcheresse, morte alors qu'elle avait à peine dépassé sa dixième année. Ce petit volume est une sorte de poème eucharistique. Le charme du récit, plein de grâce, de sérénité joyeuse rend plus attachant encore l'aimable figure de la bienheureuse Imelda.

De M. le chanoine Bargilliat :

Chants des offices paroissiaux, mélodies grégoriennes conformes aux éditions vaticanes. Vol. in-12 de 840 pages 18 × 12, élégante reliure, dos toile, tranche rouge. Prix : 14 fr. Franco poste : 15 fr. 20.

Manuel paroissial, recueil des chants ordinaires de la messe, des vêpres et de complies. Un volume in-12 de 271 pages 18 × 12, relié, tranche rouge. Prix : 5 fr. Franco poste : 5 fr. 45.

Chants pour les saluts du T.-S. Sacrement. Un vol. in-12 de 66 pages 18 × 12. Prix, relié : 1 fr. 25. Franco poste : 1 fr. 55 (jusqu'à épuisement des reliures d'avant-guerre). En brochure, pour compléter divers paroissiens : 0 fr. 50.

Cinquante cantiques populaires, paroles adaptées à un choix de mélodies bretonnes, texte et mélodies sans accompagnement. Une petite brochure de 100 pages. Prix : 1 fr. 75. Franco poste : 1 fr. 90 (remises par quantités). — Accompagnement d'orgue ou d'harmonium, par M. Ch. Quef, organiste de la Trinité, à Paris. Un volume in-8°. Prix, franco poste : 6 fr. 50. (Librairie Le Goaziou, 7, rue Saint-François, Quimper.)

Le culte des Beaux Arts peut s'allier à l'étude plus aride du Droit : M. le Chanoine Bargilliat l'a fort bien montré par ses publications musicales que nous signalons aujourd'hui à nos lecteurs.

1° Ses éditions de *Chant grégorien* sont de plus en plus appréciées à mesure qu'on en reconnaît le caractère vraiment pratique. Par la rédaction d'une méthode très claire et bien ordonnée, et par l'emploi d'artifices typographiques très expressifs, il s'est efforcé de rendre plus accessible à tous la bonne exécution des chants liturgiques dont le texte est aujourd'hui fixé dans les éditions vaticanes du Graduel et de l'Antiphonaire.

C'est dans ces mêmes éditions que l'auteur a puisé les principes dont il s'est inspiré, sans vouloir adopter certaines théories nouvelles, aujourd'hui fort discutées, qui ne reposent pas sur des bases assez certaines pour qu'on puisse les regarder comme définitives. D'ailleurs, les règles énoncées dans la Préface de l'Edition vaticane font partie intégrante de cette même édition, et conservent, par conséquent, leur valeur directive jusqu'à ce que l'Eglise, par une mesure disciplinaire, en ait autrement décidé.

Les livres édités par les soins de M. Bargilliat se présentent avec des qualités remarquables auxquelles d'ailleurs les Revues compétentes ont rendu un hommage mérité. Le volume principal *Chants des offices paroissiaux* dont les autres ne sont que des extraits, ne reproduit pas, il est vrai, tous les Ordinaires du *Kyriale*, et laisse sans notation la plupart des Graduels qui ne sont guère chantés ; mais l'Alleluia avec le Verset alleluiatique n'est jamais omis ; et l'ensemble renferme tout ce qui est nécessaire à la grande majorité des paroisses. Il est complété par un choix excellent de nombreuses pièces grégoriennes, avec traduction française, pour les Saluts du T. S. Sacrement. Cette édition répond aux desiderata exprimés et elle est assurée du succès.

2° Le même auteur vient de publier un recueil de 50 cantiques populaires dont il a composé les paroles pour les adapter à un choix de mélodies bretonnes.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

PIE XI

Quel qu'eût été l'élu du conclave, nous tous, et avec nous les catholiques du monde entier, nous l'aurions accueilli avec une filiale vénération et un esprit d'entière obéissance. N'eût-il pas en effet suffi à des enfants de l'Eglise qu'il fût le successeur de Pierre, le chef suprême et légitime de la sainte Eglise romaine, mère et maîtresse de toutes les églises? De noble ou de modeste origine, homme de science ou homme d'action, politique ou apôtre, de tendances conciliatrices, ou de tendances plus rigoureuses, il eût été, de par la volonté divine, marqué du sceau du Saint-Esprit.

L'homme importe pourtant dans le Pape et plus l'homme est complet, plus il approche de la perfection, plus son élection fait naître de joie, d'espérance et de fierté au cœur des fidèles.

Notre cœur aujourd'hui déborde de joie, d'espérance et de fierté: le cardinal Ratti, sous le nom de Pie XI, vient de ceindre la tiare.

Le 5 mai 1920, vers deux heures de l'après-midi, j'entrais dans le salon du cardinal-archevêque de Varsovie qui m'avait prié à dîner, avant la conférence que je devais faire sur le Clergé français pendant la guerre. *Sur un canapé, au fond de la grande pièce, à côté du cardinal, se trouvait le nonce, Mgr Ratti, depuis quelques mois sacré, à Varsovie même, par le cardinal, avec le titre d'archevêque de Lépante. Je savais de lui ce que quiconque a fait des études et particulièrement un historien, n'en pouvait ignorer, qu'il avait été préfet de la bibliothèque ambrosienne à Milan, de la bibliothèque vaticane à Rome; que, par son esprit de recherche et ses heureuses trouvailles, plus encore que par cette exacte similitude de carrière, il avait ressuscité la*

figure de l'illustre cardinal Angelo Mai. Plusieurs de mes amis m'avaient parlé de l'aménité avec laquelle il accueillait les savants qui venaient travailler à la bibliothèque, de l'habileté avec laquelle il leur indiquait le fil conducteur, des bons conseils qu'il était capable de donner aux érudits. Je lui gardais une vive reconnaissance de la bienveillance qu'il avait témoignée à l'un des anciens élèves de l'Institut catholique de Paris, l'abbé Tisserand, aujourd'hui, grâce à Mgr Ratti, sous-bibliothècaire du Vatican. J'avais été, comme tout le monde, frappé de la confiance qu'avait mise en lui le délié politique qu'était Benoît XV, lorsqu'il avait choisi ce bibliothécaire pour faire de lui un visiteur apostolique, en des temps aussi difficiles, de pays aussi bouleversés qu'étaient la Pologne et la Russie. Je dis frappé, je ne dis pas scandalisé, ni même étonné, car je ne suis pas de ceux qui croient qu'un homme d'études et de pensée soit nécessairement un incapable dans l'ordre de l'action et de la politique. Au surplus, les récents exemples que le cardinal Mercier venait de donner au monde auraient suffi à me détromper s'il en eût été besoin. L'histoire m'ayant appris que le Père Joseph, l'Eminence grise de Richelieu, était un saint, je n'étais pas non plus porté à m'imaginer qu'un prêtre qui s'adonne à la diplomatie est fatalement dépourvu de pitié et d'esprit surnaturel. Je n'avais donc, à côté de mon admiration pour le savant, aucun préjugé contre le nonce Mgr Ratti. Cependant, je ne le connaissais pas personnellement.

Je remarquai d'abord la pénétration de son regard, derrière ses lunettes, et la maîtrise qu'il exerçait sur les jeux divers de sa physionomie, comme sur sa langue, pour ne pas livrer outre mesure à un interlocuteur qui était encore un inconnu pour lui le secret de sa pensée et de ses impressions. J'admirai aussi la parfaite distinction de ses manières, celle d'un homme qui est du monde, mais n'oublie jamais qu'il est prêtre.

La conversation s'engagea. Le moment était grave ; les Polonais, vainqueurs dans leur offensive contre le bolchevisme, venaient, disait-on, d'entrer à Kiew ; une

ombre pourtant se projetait au fond du tableau, l'attitude de l'Angleterre : « la Pologne, me dit le cardinal Kakowski, n'a qu'une seule vraie amie, la France ; c'est à cause de l'Angleterre que notre chef d'Etat a dû agir si secrètement dans cette affaire de l'Ukraine ». Au même moment, un prêtre, vice-président de la Diète polonaise, entra triomphant, disant que le roi Georges V venait d'envoyer au maréchal Pilsudski un télégramme de félicitations. La joie fut générale. Le nonce était fort aimé des Polonais ; il présidait à leur réorganisation religieuse et ecclésiastique ; avec discrétion, il donnait des conseils de modération, dans l'ordre politique, conformes aux directions du Pape, conseils qui n'étaient pas toujours écoutés. Quelques semaines plus tard, les bolchevistes devaient déferler à travers les plaines polonaises jusqu'aux portes de Varsovie. Ami fidèle et intrépide, le nonce resta à son poste, prêt à sacrifier sa vie, s'il le fallait ; il contribua à soutenir les courages, tandis que le général Weygand, par un heureux plan de campagne, se préparait à ramener la victoire. Ainsi, le nonce s'était montré à côté des représentants de l'Entente. Plus tard encore, les Polonais prirent en moins bonne part ses appels à la sagesse et à la modération ; il s'agissait du plébiscite en Haute-Silésie et de la lettre du cardinal Bertram. Evidemment, le nonce ne pouvait partager toutes les susceptibilités et toutes les aspirations de leur patriotisme. Il n'en demeurait pas moins, en cette circonstance comme en toutes les autres, leur très inébranlable ami. Ils le sentent et le reconnaissent aujourd'hui.

Le 5 mai 1920, l'amère perspective de l'invasion, ou d'une offensive de la politique allemande en Silésie, ne s'offrait point aux regards. Après avoir parlé des succès de l'armée polonaise en Ukraine, un autre sujet plus pacifique, mais non moins agréable, servit de thème à la conversation : la restauration des études dans ce pays qui fut si longtemps l'un des boulevards avancés de la civilisation latine. Le doyen de la nouvelle faculté de théologie, le père Szczepanski, était présent, tout bouillant d'ardeur ; il voulait à tout prix que je lui envoyasse

des professeurs français ; le cardinal et le nonce appuyaient sa demande. Mgr Ratti venait d'obtenir du Saint-Siège l'approbation provisoire des statuts de cette faculté, annexée à l'Université d'Etat, et qui n'était pas tout à fait conforme au type traditionnel des facultés de théologie. Elle portait en effet le titre de Faculté des sciences sacrées et se divisait en plusieurs sections ; au ministre de l'Instruction publique il appartenait la nommer les professeurs ; mais l'archevêque seul donnait la mission canonique et le retrait de cette mission devait entraîner ipso facto *le retrait du droit d'enseigner. Le nonce avait adopté ces vues larges et conciliatrices. Il s'intéressait aussi très particulièrement à la fondation d'une Université libre catholique à Lublin pour laquelle deux riches particuliers avaient promis des sommes importantes. Et tandis que le nonce parlait, sa pensée se reportait vers sa chère ville de Milan, où le R. P. Gemelli s'épuisait en efforts pour fonder, lui aussi, une Université libre catholique, dédiée au Sacré-Cœur. Mais, si perspicace que fût Mgr Ratti, pouvait-il deviner que, dix-huit mois plus tard, il inaugurerait lui-même cette Université comme archevêque de Milan et y prononcerait sur la Science et la Vie le plus beau des discours-programmes, un de ces discours qui font penser à ceux par lesquels notre Mgr d'Hulst acclimata dans notre pays l'idée féconde d'un enseignement universitaire supérieur, libre et catholique ?*

Une autre question préoccupait mes interlocuteurs ; celle des relations présentes de l'Eglise et de l'Etat en France. On m'interrogea sur le réveil du sentiment religieux dans notre pays et sur les dispositions plus ou moins bienveillantes de nos hommes politiques. Nous étions à la veille de la canonisation de Jeanne d'Arc et de l'arrivée à Rome de M. Hanotaux. Qu'il fût ou non au courant du détail des négociations poursuivies entre le cardinal Gasparri et notre ministre, M. Doulcet, Mgr Ratti connaissait l'esprit dans lequel elles étaient conduites par Benoît XV. Il savait que le Pape était allé jusqu'à l'extrême limite des concessions compatibles avec les droits de la hiérarchie ecclésiastique et le

respect des condamnations portées par Pie X. Il espérait beaucoup ; de notre côté, nous croyions toucher au but. Quelques jours après, tandis que les fêtes de la canonisation se déroulaient au milieu de l'allégresse générale, le but s'éloignait.

Le cardinal et le nonce daignèrent assister à ma conférence. Tous deux m'exprimèrent en termes émus leur admiration pour la conduite de nos évêques et de nos prêtres au cours de la terrible épreuve de 1914 à 1918. En Mgr Ratti, vibrait l'âme du prêtre, du patriote et de l'ami de la France.

Désormais, je le connaissais par moi-même ; j'avais pu admirer l'étendue de son savoir et la portée de son intelligence.

Oui, peu de papes, dans la longue suite des siècles, ont présenté un ensemble de qualités comparable à celui dont la figure du nouveau pape nous apparaît ornée. Savant, politique et prêtre, il unit et doucement harmonise les dons en apparence les plus divers.

Savant, il a publié des textes avec une méthode sûre et vraiment critique ; de ces textes, il a tiré la substance et le suc, en des conclusions fortement établies. Si considérable est le nombre des brochures et des notices écrites par lui qu'une page de cette Revue ne suffirait pas à les énumérer. Erudit, le cardinal Ratti déclarait volontiers, et l'aveu n'est pas pour nous déplaire, qu'il relevait de notre grand Léopold Delisle.

Plus volontiers encore, les Italiens rapprocheront son nom de ceux de Nicolas V et de Pie II, les grands papes humanistes du quinzième siècle, le premier, principal fondateur de la Bibliothèque vaticane, le second, dont la plume féconde a laissé couler tant d'écrits, riches de faits et d'idées ; plus heureux que son lointain prédécesseurs, Pie XI, devenu pape, n'aura à désavouer nulle de ses opinions passées.

Homme de haute culture, l'action ne l'a pas trouvé inférieur aux tâches difficiles qu'il a été appelé à remplir ; il y a déployé de la perspicacité, du tact et, quand il l'a fallu, de l'énergie. En cela encore, on peut le rapprocher du savant Pie II qui, soit par le concile de

Bâle, soit par l'empereur Frédéric III, soit par le Souverain Pontife, fut chargé d'importantes missions religieuses et politiques dans cette même Europe centrale que, dès lors, il s'agissait d'unir en vue d'un effort commun. Devenu pape, Pie II tenta une entreprise héroïque et sublime pour préserver l'Occident des progrès de l'Islam et ressaisir, s'il se pouvait, Constantinople, tombée depuis dix ans aux mains des Turcs. Pie XI verra-t-il la fin de la domination musulmane à Constantinople? En tout cas, continuateur de la grande idée de Benoît XV, il prendra l'Europe centrale pour point de départ d'une pacifique croisade dans le monde slave; l'ardent concours de la France catholique ne lui fera pas défaut.

Autre rapprochement singulier: Pie II, dans ses rapports avec notre pays, eut à négocier l'abolition d'une constitution quelque peu schismatique de l'Eglise de France, la Pragmatique Sanction de Bourges, édictée par Charles VII. En 1461, *Louis XI consentit à la supprimer. Soutenue par le Parlement et par l'Université, elle eut pourtant encore quelques sursauts de vie et ce ne fut qu'en* 1516 *que le Concordat de Bologne remit toutes choses en leur juste place, à temps pour préserver notre pays de glisser des tendances schismatiques à l'hérésie protestante. Puisse Pie XI être aussi heureux que Léon X; nous sommes certains qu'à l'image de ce glorieux pape, et à la suite de Benoît XV, il saura concilier les principes immuables de l'Eglise et les exigences accidentelles de l'Etat français. Le maintien au pouvoir de S. Em. le cardinal Gasparri en est une première garantie. De quel cœur nous souhaitons que notre gouvernement apporte à ses relations avec Rome le même esprit de sagesse, de justice et de modération!*

La première question que pose tout Français est celle-ci: le Pape nous aime-t-il? Les Français veulent être aimés pour eux-mêmes et quoi qu'ils fassent. Nous sommes un peu, qu'on me pardonne de le dire, comme des enfants turbulents et difficiles qui cherchent querelle à leurs parents et leur rendent la vie un peu dure, mais qui pleurent, crient et tapent du pied si leur

père ou leur mère fait semblant de ne les plus aimer.

Eh bien oui ! Le Pape nous aime et il en a déjà donné de nombreuses preuves, à Milan, à Rome, à Varsovie, à Lourdes et ailleurs. Il a manifesté sa sympathie pour nos savants et leurs travaux, pour nos œuvres, pour notre vaillance, pour notre prosélytisme apostolique. Il s'est réjoui de notre victoire.

Encore est-il que son amour pour nous ne saurait se montrer exclusif. Il est et il doit être le pape de tous, celui des Allemands, comme celui des Français ; il est le père commun de tous les fidèles, et nous ne saurions nous en plaindre. Au surplus, Mgr Ratti, érudit et savant, s'est trouvé en contact, avant la guerre, avec la science allemande et, s'il a dû blâmer certaines tendances philosophiques et hypercritiques, aussi peu conformes au bon usage de la raison que dangereuses pour la foi, il n'a pu, comme nous tous, que s'incliner devant tant de résultats obtenus par de patientes et solides recherches. Qui s'étonnerait d'autre part qu'appartenant à ce clergé organisateur du nord de l'Italie et lié avec le parti populaire italien, il ait cherché des inspirations et des exemples auprès de ce Centre *catholique allemand, dont nous avons critiqué, au cours de la guerre, les déviations causées par l'esprit impérialiste et pangermaniste, mais dont nous-mêmes, catholiques français, nous n'avons jamais cessé de reconnaître et d'admirer les services rendus à l'Eglise ?*

J'ai nommé le parti populaire italien, et l'on m'assure que ses manifestations, interrompues à propos, auraient un moment risqué de compromettre, auprès des cardinaux non-italiens, le succès de la candidature du cardinal Ratti.

Que le cardinal Ratti fût un patriote italien, personne n'en doute, et personne ne serait assez dépourvu de sens pour l'en blâmer. Ne refusons pas aux autres clergés ce que nous réclamons du nôtre et ce que nous admirons en lui.

En conclurons-nous que le Pape Pie XI sera un pape « italien », comme on dirait un pape « français », ou un

pape « allemand », mettant au service de sa patrie l'influence universelle du souverain pontificat? Nous ne le pensons pas. Un pape est un pape, c'est-à-dire le souverain « catholique » par excellence. L'histoire impartiale démontre, en dépit des assertions intéressées de certains historiens allemands, que même les papes d'Avignon eurent par-dessus tout le souci de leur mission universelle, et ne furent nullement les sujets ou les agents du roi de France.

Le cardinal Ratti, par une sorte d'inspiration prophétique, a su dire, le jour encore bien récent qu'il prit possession de l'archevêché de Milan, ce qu'est la papauté pour l'Italie :

« *C'est surtout en vivant à l'étranger qu'on voit ou qu'on touche du doigt jusqu'à quel point la papauté constitue la plus noble parure et le plus grand prestige de l'Italie. Par l'intermédiaire du Pape, les millions de catholiques répandus dans l'univers se tournent vers l'Italie comme vers une seconde patrie et, grâce à lui, Rome est vraiment la capitale du monde.*

« *Il faut fermer les yeux devant l'évidence pour ne pas voir, du moins au moment actuel où tous les Etats se retournent vers le Pape, pour ne pas voir, dis-je, quels avantages et quel prestige pourraient découler de sa présence pour notre pays* si on tenait en juste considération ce caractère international et supernational que tous les catholiques de tout le monde lui reconnaissent *comme institution divine.* »

On ne saurait s'exprimer avec plus de justesse et de précision.

Les Italiens virent dans ces paroles une tendance à transiger sur la question romaine et quelques cardinaux en prirent ombrage. La tendance y était et Pie XI en a fourni la preuve en donnant la bénédiction urbi et orbi *de la loge extérieure de Saint-Pierre, au milieu d'une indescriptible émotion de la foule assemblée. Mais il a aussitôt, dans un acte authentique, formulé les réserves nécessaires. Les étrangers à l'Italie n'ont pas lieu de s'inquiéter.*

Amis de la paix partout, et d'abord au sein de l'Eglise

catholique, nous ne devons souhaiter et nous ne souhaitons que la réconciliation et la bonne entente de tous. Nous aimons l'Italie et nous nous réjouirons qu'une épine soit tirée de sa chair.

Mais il est bien évident que, du jour où l'Italie est devenue une grande nation, des garanties internationales sont aussi nécessaires au reste du monde catholique qu'à la papauté elle-même.

Le Saint-Père saura les trouver et il est probable que la curie romaine s'internationalisera davantage en un temps plus ou moins long. Dans l'état présent de la catholicité, n'y a-t-il pas quelque chose d'anormal à ce qu'aucun cardinal de curie ne représente à Rome d'une façon permanente ni l'Amérique du nord, ni l'Amérique du sud, alors surtout que, malgré la plus extrême diligence, les cardinaux de ces pays, au moment de l'élection d'un nouveau pape, ne peuvent arriver qu'après la clôture des scrutins?

Outre la bénédiction donnée au dehors, le premier acte significatif de l'élu du conclave a été le choix de son nom. A notre humble avis, il a voulu montrer par là qu'il est, non pas l'élu d'un parti, mais le pape de tous et qu'il saura unir en lui Benoît XV et Pie X.

Quelle erreur en effet de s'imaginer que les papes qui se succèdent doivent, en quelque façon, s'opposer, non sur le fond des choses, ce qui est impossible, mais du moins par quelques tendances. La durée tout à fait exceptionnelle des pontificats de Pie IX et de Léon XIII, le caractère très accusé de celui de Pie X, ont naturellement entraîné certaines réactions. La règle générale est que les pontificats se continuent et résolvent de la même manière les questions pendantes.

On affirme, d'autre part, qu'en reprenant le nom de Pie, le nouveau Pape, outre les raisons personnelles qui ont contribué à déterminer son choix, a tenu à proclamer d'avance que son pontificat aurait un caractère plus religieux que politique. Pie XI, et c'est le dernier trait sur lequel nous appuierons, est avant tout un prêtre, un prêtre très surnaturel et très pieux. De même que le cardinal Mercier, il s'est montré, dans les mois très

courts de son épiscopat à Milan, le docteur et le modèle de son clergé. Il a fondé toute son action au dehors sur une vie intérieure très intense et sur une fervente dévotion.

Si, en d'autres temps, le côté humain, politique, mondain, a pu se trop manifester dans la Rome papale, ces temps sont bien passés. Benoît XV fut un pape aussi pieux que son prédécesseur; les hommes qu'il a employés, le cardinal Gasparri, Mgr Cerretti, Mgr Pacelli, Mgr Tedeschini, donnent l'exemple de la vie la plus édifiante et de l'esprit le plus sacerdotal. Vraiment, pour eux, la politique n'est que la servante de la religion.

Pie XI sera leur très digne chef. On connaît le vieil adage: « Doctus est, doceat nos; *il est savant, qu'il nous enseigne!* Prudens est, regat nos; *il est sage, qu'il nous gouverne!* Pius est, oret pro nobis; *il est pieux, qu'il prie pour nous!* » *Pie XI est savant, sage, pieux; ne fût-il pas le Pape, nous pourrions nous en remettre à son enseignement, à son gouvernement, à sa prière; mais, en outre, il est le Pape. Remercions Dieu de nous l'avoir donné et suivons-le avec une confiance plus qu'humaine, avec foi!*

Alfred Baudrillart,
Evêque d'Himéria,
de l'Académie française.

Les Paradoxes d'Einstein

C'est de nos jours une rare fortune pour une théorie physique d'arriver à fixer l'attention du grand public. Celui-ci s'est peu à peu blasé sur les hypothèses scientifiques ; volontiers il considère les savantes constructions des physiciens comme de fragiles châteaux de cartes, et il est devenu difficile de piquer sa curiosité.

La théorie de la relativité a pourtant réussi ce tour de force de faire parler d'elle un peu partout, tout en restant parfaitement inintelligible au commun des mortels. Il faut voir là sans doute un caprice de la mode, mais aussi un effet de la séduction qu'exercent sur les esprits les idées hardies et d'allure révolutionnaire. Einstein « a mis le bonnet rouge » à la vieille mécanique, où le sens commun se sentait chez lui, et voilà pourquoi beaucoup de gens crient au grand homme. Après tout, il n'est pas déplaisant de penser que nous sommes les contemporains d'un digne rival de Newton, et que nous assistons peut-être à la genèse d'une nouvelle et grandiose théorie de l'Univers.

Einstein [1], à l'époque où parut son premier mémoire, en 1905, était un jeune homme de 26 ans, à peu près inconnu. En moins de dix ans, il avait terminé son œuvre colossale, et, pendant la guerre, fidèle à ses idées pacifistes, il s'imposa la tâche bien inoffensive de mettre la dernière main à ses théories.

L'apparition de la nouvelle Mécanique a suscité d'ardents enthousiasmes dans le monde savant. En dépit de la guerre et des difficultés d'ordre psychologique qu'elle entraînait, des expéditions scientifiques ont été organisées pour aller jusqu'en Afrique et en Amérique vérifier les conclusions du savant allemand.

Par contre, la mécanique classique, fille de Galilée et de Newton, a trouvé de chauds défenseurs qui ont

1. Né à Ulm de parents israélites, Einstein a vécu en Suisse de l'âge de 15 ans à celui de 35 ans. Il est professeur à Berlin depuis 1914.

vaillamment soutenu les idées traditionnelles. En France, tout particulièrement, Painlevé s'est dressé comme le champion vigoureux des théories newtoniennes et son intervention a eu un grand retentissement.

Ajoutons enfin qu'entre les deux camps ennemis, on rencontre de bons esprits, amateurs de clarté, qui s'inquiètent de l'allure paradoxale de nombreuses propositions relativistes et qui, tout en admirant l'œuvre puissante d'Einstein, n'arrivent pas à prendre leur parti d'une rupture avec le sens commun.

Il ne peut être question, dans un bref article, d'exposer avec quelque précision les bases de la théorie de la relativité, surtout si l'on interdit l'usage des symboles mathématiques. On a dit qu'il est parfois plus facile d'apprendre les mathématiques que de s'en passer; l'exemple actuel illustre merveilleusement cette pensée. Nous ne pouvons qu'effleurer la nouvelle théorie; nous nous contenterons de rappeler à quelle occasion Einstein a conçu son système et d'exposer certains paradoxes sur le temps et l'espace auxquels il s'est trouvé conduit.

I. — Une expérience embarrassante.

Il arrive quelquefois que les savants se trompent dans leurs prévisions, mais leurs erreurs mêmes peuvent devenir fructueuses. C'est ce qu'on a pu observer à propos de l'expérience, désormais fameuse dans l'un et l'autre monde, du savant américain Michelson.

Ce physicien crut avoir trouvé, il y a 35 ans, le moyen de nous renseigner sur le mouvement de notre planète à travers l'espace.

Peut-être le lecteur se souvient-il qu'au siècle dernier, Foucault avait réussi à démontrer le mouvement de rotation de la terre sur elle-même. Il s'était servi pour cela d'un pendule géant, constitué par un lourd morceau de cuivre, suspendu au sommet du dôme du Panthéon. C'est un fait bien connu et facile à vérifier, que si, à l'intérieur d'un cadre, on fait osciller un pen-

dule dans un plan vertical, on peut tourner lentement en tenant le cadre sans que ce mouvement entraîne le plan d'oscillation ; ce dernier reste fixe bien que l'angle du plan et du cadre varie.

Partant de là, Foucault avait disposé sur le sol un anneau circulaire de sable, où la pointe du pendule venait marquer sa trace à la fin de chaque oscillation. On constata alors que le morceau de cuivre découpait chaque fois de nouveaux sillons, que par conséquent l'angle du plan d'oscillation et du cadre constitué par le Panthéon, variait continuellement. Le plan d'oscillation restant fixe, en vertu de la propriété rappelée, cette expérience démontrait que le cadre, c'est-à-dire le Panthéon et la terre, tournait au-dessous du pendule.

Ce que Foucault avait fait pour le mouvement de rotation de la terre, Michelson se proposait de le tenter pour son mouvement de translation.

Nous ne connaissons pas exactement le mouvement de translation du globe terrestre. Nous savons bien qu'en un an la terre décrit une orbite elliptique autour du soleil, et que la vitesse de ce mouvement est d'environ 30 kilomètres par seconde. Mais le soleil lui-même se déplace à travers les étoiles, et notre planète participe à la translation d'ensemble du système solaire. On peut conjecturer cependant que la vitesse de la terre est considérable, si l'on songe que la vitesse de son mouvement annuel est déjà plus de mille fois supérieure à celle de nos express les plus rapides, et que néanmoins cette vitesse est sans doute peu de chose en comparaison de celle du système solaire.

Michelson ne pouvait penser, pour atteindre son but, à une expérience mécanique du genre de celle de Foucault, car un mouvement de translation ne se révèle pas par ses effets comme un mouvement de rotation. Imaginez, pour vous en convaincre, un wagon qui se déplace avec une vitesse régulière sur une voie rectiligne. Chacun sait par expérience qu'on n'éprouve aucune difficulté à se tenir en équilibre ou à marcher dans le couloir. Pourquoi ? parce que le mouvement de

translation du wagon n'entraîne aucune modification dans les phénomènes mécaniques qui se passent à son intérieur. Un voyageur, qui n'aurait aucun repère extérieur pour se renseigner, et abstraction faite des trépidations, serait fort embarrassé de décider si le train est immobile ou s'il roule régulièrement.

Ne pouvant rien tirer des expériences mécaniques, Michelson eut recours aux phénomènes lumineux.

On admet communément que les espaces interstellaires sont remplis d'un milieu immobile, qu'on appelle l'éther, et qui sert de véhicule à la lumière. La terre évolue au sein de cette matière subtile, à la façon d'un ballon qui vogue dans l'atmosphère.

Le déplacement de la terre à travers l'éther lumineux doit faire naître un certain *vent d'éther*, analogue au *vent* qui incommode un cycliste même par un temps calme. Plus exactement, c'est un ouragan d'éther qui doit balayer la surface de notre planète, par suite de sa grande vitesse, et, en songeant à l'action d'un vent puissant sur les ondes sonores, on conçoit aisément que cet ouragan d'éther ait quelque influence sur les ondes lumineuses. Il est d'ailleurs facile à un physicien de calculer le retard que subit un rayon lumineux, suivant qu'il se propage avec le *vent debout* ou avec le *vent de flanc*.

Michelson imagina de faire parcourir à deux rayons issus d'une même source lumineuse, des trajets formant entre eux un angle droit. Par des réflexions sur des miroirs, les rayons revenaient ensuite se rejoindre, et leur superposition formait ce qu'on appelle des franges d'interférence. Le moindre retard dans le voyage d'un des rayons se traduisait par un déplacement visible des franges.

L'appareil de Michelson pouvait prendre toutes les orientations voulues par rapport à la terre. Quand on lui imprimait un quart de tour, l'un des rayons qui primitivement avait le vent debout, se trouvait l'avoir de flanc, tandis que, grâce à la disposition à angle droit des deux trajets, le changement inverse se produisait simultanément pour l'autre rayon.

On prévoyait en conséquence que, au moment où l'on modifierait l'orientation de l'appareil, on pourrait observer un déplacement des franges d'interférence.

Chose étonnante : l'effet attendu ne se produisit pas. Absolument rien ne vint déceler le moindre zéphyr d'éther. L'expérience démentait les prévisions des savants. La lumière se montrait aussi discrète que les autres agents physiques et refusait de satisfaire notre curiosité.

Il fallait bien reconnaître qu'on s'était trompé, mais où s'était glissée l'erreur? Cette question fut un véritable casse-tête pour les savants au début du siècle.

En temps ordinaire, ce ne sont pas les hypothèses qui font défaut pour rendre compte d'un fait expérimental. Dans le cas présent cependant, il ne s'en trouva qu'une seule capable d'expliquer le résultat négatif de l'expérience de Michelson.

On ne s'arrêta pas, bien entendu, à discuter l'hypothèse qu'après tout la terre est peut-être immobile, et que Ptoménée avait raison. Pareille supposition eût fait naître beaucoup plus de difficultés qu'elle n'en eût résolu.

La seule explication plausible fut proposée par l'Irlandais Fitzgerald et développée par le Hollandais Lorentz. C'est de l'hypothèse Fitzgerald-Lorentz, interprétée d'une façon originale par Einstein, qu'est née la théorie de la relativité.

II. — Le principe de la Relativité ou Postulat de l'Invariance.

Voyons rapidement de quelle manière Einstein a tranché ce nœud gordien.

Il a pris le fait expérimental qu'il s'agissait d'expliquer, à savoir, l'insuccès de l'expérience de Michelson, et, en le généralisant, il en a fait un principe ou, si l'on préfère, un postulat. Ce principe ne se démontre pas, naturellement; il se pose comme une affirmation indiscutable.

Michelson espérait que certains déplacements de

franges le renseigneraient sur le mouvement de la terre. Son espoir ne s'est pas réalisé ; il a dû se reconnaître incapable de découvrir le mouvement du globe terrestre. Einstein, disons-nous, érige en principe ce fait particulier et déclare : « Il est radicalement impossible à un observateur terrestre de découvrir, au moyen d'expériences mécaniques ou optiques, le mouvement de la terre à travers l'espace. » Ainsi s'énonce le *principe de la relativité*, dont Einstein propose de faire la clé de voûte de toute la Mécanique.

On ne voit pas bien, de prime abord, quel usage on pourra faire de ce principe, où l'on ne distingue, sous la forme précédente, qu'un aveu d'impuissance.

Mais un examen plus attentif montre que cet énoncé n'est que l'envers du principe, et que celui-ci possède en réalité un contenu positif. Pourquoi, en effet, sommes-nous incapables de découvrir notre mouvement? C'est que les phénomènes qui s'offrent à notre observation s'expliquent exactement par les mêmes lois, quelle que soit l'hypothèse que nous fassions sur le mouvement de la terre. L'observation des phénomènes naturels ne peut rien nous révéler sur le mouvement de la terre, parce que ce mouvement, s'il existe, ne modifie en rien les lois qui régissent les phénomènes.

On peut, par conséquent, donner du principe einsteinien ce nouvel énoncé : « Les lois de la nature ne sont modifiées par aucun mouvement de l'observateur » ou équivalemment : « Pour tout mouvement de l'observateur, les lois de la nature sont *invariantes* .» Enoncé sous cette forme, le principe de la relativité est plus justement dénommé le *postulat de l'invariance*. Il exprime une propriété remarquable des lois naturelles.

Si l'on admet l'exactitude de ce postulat, on en déduit immédiatement que les lois de la mécanique classique ne traduisent pas fidèlement la réalité, car elles ne jouissent pas de la propriété d'invariance. Il faut donc les écarter et se mettre à la recherche des lois exactes. C'est l'œuvre qu'Einstein a entreprise, et qu'il a menée à bonne fin.

A vrai dire, on n'est pas exactement fixé sur le rôle qu'a joué le fameux postulat dans la construction de la nouvelle mécanique. Si l'on en croit les relativistes, c'est en s'appuyant exclusivement sur le postulat de l'invariance qu'Einstein est parvenu au but ; par contre, leurs adversaires prétendent qu'ils exagèrent la portée du principe, et que, pour aboutir à un résultat positif, Einstein a dû faire appel à d'autres hypothèses imprégnées de classicisme.

III. — Les trois travaux du nouvel Hercule.

C'est à ses fruits que l'arbre se reconnaît. Ne chicanons pas Einstein sur la voie qu'il a suivie pour aboutir à ses célèbres formules ; contentons-nous d'enregistrer l'accord de ces formules avec l'expérience.

En général, toute observation qui apporte une vérification à la théorie de Newton confirme tout aussi bien la théorie d'Einstein. Dans l'immense majorité des cas, en effet, les divergences pratiques ne sont pas susceptibles d'être perçues. C'est seulement sur trois points, jusqu'ici, que les deux systèmes rivaux se sont trouvés en désaccord, et l'on doit reconnaître que, sur deux au moins de ces points, ce sont les vues d'Einstein que l'expérience a brillamment confirmées.

Le premier succès de la nouvelle théorie a été l'explication des particularités que présente la planète Mercure dans son mouvement autour du soleil. L'orbite de cette planète, la plus rapprochée du soleil, est approximativement une ellipse, mais dont le grand axe tournerait lentement au lieu de rester fixe. La théorie classique des perturbations prévoit bien une rotation de cette nature, due en particulier à l'action de la planète Vénus, mais elle n'annonce qu'une avance de 532 secondes par siècle, tandis que les astronomes observent une avance de 574 secondes, soit une différence inexplicable de 42 secondes par siècle.

La formule d'Einstein, au contraire, appliquée sans aucun apprêt à l'étude du mouvement de Mercure,

donne le nombre observé, résultat certainement très remarquable.

En second lieu, il s'agissait de calculer la déviation que subit un rayon lumineux, issu d'une étoile, qui nous parvient en rasant le bord du Soleil. Avant toute expérience, Einstein annonça que la trajectoire n'est point une ligne droite, mais que le rayon lumineux se trouve dévié comme le serait un projectile pesant, par l'attraction du Soleil. La grandeur de cette déviation devait être de 1 seconde 75.

Il fallut attendre une éclipse totale pour procéder à la vérification expérimentale, car en temps ordinaire l'éclat du soleil empêche d'observer les étoiles en son voisinage. Lors de l'éclipse du 29 mai 1919, l'Astronomical Royal Society envoya deux corps expéditionnaires prendre des photographies à Sobral (Brésil) et dans l'île Principe (ouest de l'Afrique). Les mesures étaient extrêmement délicates et exigeaient une précision extraordinaire. En définitive, l'accord avec les prévisions d'Einstein se montra satisfaisant.

Arrivons à la troisième application des formules relativistes.

On sait que les atomes des corps sont animés d'un mouvement vibratoire, dont la période est déterminée pour chaque corps, et peut être mise en évidence par l'examen, dans un appareil spécial appelé spectroscope, de la flamme qu'ils produisent. A chaque substance correspond un certain nombre de *raies*, dont l'ensemble forme le *spectre* caractéristique de la substance considérée. La rapidité d'une vibration se reconnaît à la couleur de la lumière émise, le rouge correspondant aux vibrations plus lentes, le violet aux vibrations plus rapides.

Or, l'atmosphère du soleil contient des substances connues sur terre, leur présence étant révélée par l'analyse spectrale, et, d'après la théorie de la relativité, un atome de sodium, par exemple, doit vibrer un peu moins rapidement sur le soleil que sur la terre ; par conséquent, la raie caractéristique du sodium solaire doit se trouver, dans le spectre, un peu plus voisine du rouge

que la raie correspondante du sodium terrestre. La théorie indique même l'ordre de grandeur du déplacement des raies vers le rouge.

Ici, les vérifications quantitatives ont été moins décisives que dans les deux cas précédents, parce que d'autres causes peuvent intervenir pour déplacer les raies spectrales. Toutefois, de l'ensemble des mesures, il résulte que le déplacement vers le rouge existe effectivement.

Telles sont les trois vérifications qui ont attiré l'attention du monde savant sur les formules nouvelles. Il est difficile d'attribuer ces résultats à la seule action du hasard, mais on souhaiterait néanmoins que des expériences plus nombreuses, moins délicates, plus faciles à répéter en laboratoire, vinssent contrôler d'une façon définitive les vues d'Einstein.

IV. — Le culte de l'Univers Invariant.

Le lecteur se demande peut-être quels sont donc les fameux paradoxes que nous annoncions et qui ont été, suivant les jugements, le scandale ou le miracle de la théorie de la relativité. Nous y arrivons maintenant seulement. En les exposant de but en blanc, nous aurions craint de donner l'impression inexacte que les conceptions bizarres d'Einstein sur l'espace et le temps sont des inventions fantaisistes d'un cerveau malade. En réalité, elles s'introduisent uniquement comme des conséquences de l'assertion fondamentale, principe de la relativité ou postulat de l'invariance : « Les lois de la nature sont identiques pour tous les observateurs, quels que soient leurs mouvements relatifs. » C'est à cause de cette origine logique qu'elles méritent de fixer l'attention.

La physique traite de phénomènes qui se déroulent dans le temps et dans l'espace ; disons plus brièvement, dans l'univers. L'Univers, c'est donc l'ensemble Temps-Espace ; c'est un ensemble à quatre dimensions, si l'on veut, puisque l'espace en a trois, et que le temps, traité convenablement, peut être amené à jouer le rôle d'une quatrième dimension.

Le postulat einsteinien attribue à l'Univers tétradimensionnel un caractère foncier d'immutabilité. L'affirmation que l'Univers est invariant, voilà le grand dogme relativiste.

Ce culte mystique de l'Univers invariant exige malheureusement la destruction d'antiques idoles que l'habitude nous avait rendues chères : l'Espace et le Temps. Tâchons de préciser en quoi consistait l'attribut d'invariance que jusqu'ici nous conférions tout naturellement au temps et à l'espace.

Quand nous parlons de la distance qui sépare deux poteaux télégraphiques, nous ne jugeons pas nécessaire de spécifier par qui la mesure a été effectuée, si c'est par vous ou par moi. Du moment que nos instruments de mesure sont les mêmes, il nous paraît évident que les résultats seront identiques. A supposer même qu'un habitant de Mars, à l'aide d'un puissant télescope, puisse mesurer en mètres la distance de nos deux poteaux, nous ne doutons pas qu'il ne trouve encore le même nombre que nous. En un mot, nous sommes habitués à cette idée que la distance de deux points de l'espace est une chose *absolue*, c'est-à-dire indépendante des observateurs qui la mesurent. C'est ce que l'on traduit par cette expression : à notre avis, *l'Espace est invariant.*

Nous jugeons pareillement que l'intervalle de temps qui sépare deux événements, soit deux éclipses de soleil, est une entité *absolue*, et nous n'éprouvons pas le besoin de définir par qui cet intervalle a été mesuré. Si un Martien, muni d'un chronomètre identique au vôtre, comptait le nombre de secondes qui s'écoule entre deux éclipses, il vous paraît certain qu'il trouverait le même nombre que vous. Vous admettez ainsi que *le Temps est invariant.*

Ce sont là deux idées que les relativistes nous invitent à abandonner, par la raison que l'invariance de l'espace et du temps pris séparément n'est pas compatible avec l'invariance de l'Univers. La fusion de l'Espace et du Temps en Univers évoque l'image d'une combinaison chimique, où les composants perdraient leurs

attributs respectifs pour produire un composé doué de qualités merveilleuses.

Un exemple fera saisir comment l'invariance des lois de l'Univers exige que l'on dépouille l'espace et le temps de leur caractère absolu.

« La lumière se propage dans le vide avec la vitesse de 300.000 kilomètres par seconde », voilà une loi de la nature. D'après le postulat de la relativité, tout observateur qui mesurera la vitesse de la lumière devra trouver le nombre indiqué, quel que soit le mouvement dont il puisse être lui-même animé.

Mais cela nous paraît impossible, si nous raisonnons avec nos conceptions habituelles.

Supposons, en effet, qu'on veuille calculer la vitesse d'un projectile, en mesurant la violence avec laquelle il vient heurter une cible. Si la cible est mobile et se précipite au-devant du projectile qui lui est destiné, le choc sera plus violent et accusera une vitesse plus grande que si la cible était restée au repos. Le contraire se produirait évidemment si la cible fuyait devant le projectile.

Or, nous pouvons assimiler un rayon lumineux issu d'une étoile, à un projectile, et la terre à une cible. Nous nous rapprochons de certaines étoiles; de certaines autres nous nous éloignons. En mesurant la vitesse des rayons provenant des différentes étoiles, nous devrions donc trouver tantôt plus, tantôt moins que le nombre 300.000, ce qui serait contradictoire avec l'affirmation relativiste.

Interrogeons l'expérience : elle donne raison à Einstein. L'astronome de Sitter a montré que la vitesse de la lumière qui nous arrive des étoiles est toujours exactement la même, quelle que soit l'étoile considérée.

Notre raisonnement, qui contredisait le postulat de la relativité, est donc fautif; comment faut-il le rectifier?

A en croire Einstein, nous nous trompons en supposant que, lorsque la terre se déplace vers une étoile, nos instruments conservent les mêmes dimensions, et nos montres la même cadence, que si la terre

demeurait immobile. Il se produit en réalité des modifications dans nos règles graduées (espace) et dans nos chronomètres (temps), exactement suffisantes pour que la vitesse de la lumière nous paraisse toujours la même. C'est grâce à une contraction de l'Espace et à une dilatation du Temps, que l'invariance de l'Univers peut subsister.

Examinons d'un peu plus près comment se volatilisent les idées d'espace et de temps invariants.

V. — La fin des Idoles. — L'Espace.

Au Bureau International des Poids et Mesures, à Sèvres, on conserve précieusement une règle de platine iridié qui constitue l'étalon de longueur. Elle mesure un mètre pour un observateur immobile comme elle. Imaginons qu'elle subisse un déplacement dans le sens de sa longueur, l'observateur ne bougeant pas; ce dernier est supposé muni de tous les instruments nécessaires pour mesurer la règle malgré sa mobilité. Il va se passer une chose étonnante, nous disent les relativistes. La règle, mesurée dans le second cas, pendant qu'elle se déplace, va paraître plus courte que lorsqu'elle était immobile, et d'autant plus courte que sa vitesse sera plus grande. Donnons-lui, pour fixer les idées, une vitesse de 30 kilomètres par seconde, ce qui est la vitesse de translation de la terre autour du soleil. La règle ne mesurera plus que 0 m. 999.999.995 environ. Pratiquement, la différence est insignifiante, mais théoriquement, n'est-ce pas très curieux? Si la vitesse de la règle croissait jusqu'à atteindre la vitesse de la lumière, on nous apprend que la règle se raccourcirait indéfiniment, jusqu'à avoir une longueur nulle!

Entendons-nous bien toutefois. On n'affirme pas que la règle se contracte *réellement*, mais seulement que l'observateur immobile, jugeant d'après ses mesures, croit qu'elle se contracte.

Pour élucider ce point, imaginons un second observateur qui se déplacerait avec la même rapidité que la règle. La règle et ce second observateur, bien que tous les deux en mouvement par rapport au premier, sont

en repos *relatif*, c'est-à-dire que leur distance mutuelle ne change pas. Par rapport au second observateur, la règle semble immobile et par conséquent conserve, pour lui, sa longueur d'un mètre.

On ne peut donc pas dire que la contraction d'un corps en mouvement est *réelle*, au sens ordinaire du mot ; elle n'est qu'apparente, mais cette apparence est un effet naturel, et par suite inévitable, du mouvement relatif de la règle et de l'observateur.

Reportons notre pensée sur les deux poteaux télégraphiques déjà mentionnés. Nous pensions naguère, dans notre ignorance, que la distance de ces deux poteaux était une entité *absolue ;* nous voyons maintenant que c'est une entité *relative* à l'observateur qui la mesure. Alors que j'ai trouvé six mètres en arpentant le terrain, vous qui passez en automobile avec une rapidité vertigineuse voisine de celle de la lumière et qui êtes pourtant assez habile pour mesurer exactement cette distance, vous ne trouverez que cinq mètres. Ainsi s'évanouit la notion de *distance en soi* de deux poteaux télégraphiques.

On vous réserve encore une surprise. La Tour Eiffel conserverait-elle la même hauteur si elle se trouvait transportée à Pékin? Cela vous paraît sans doute bien vraisemblable. Et de même encore, si nous pouvions l'envoyer dans la Lune, ou dans le Soleil supposé refroidi, vous ne prévoyez pas en quoi cela pourrait modifier ses dimensions. Einstein nous affirme pourtant qu'il y aurait du changement. Pour ce qui est de Paris et de Pékin, passe encore, parce que la pesanteur est sensiblement la même aux deux endroits. Mais sur le Soleil, la Tour serait moins haute qu'à Paris, parce que la pesanteur est plus intense sur le Soleil que sur la terre, et sur la Lune ce serait le contraire.

Ainsi, comme l'intensité de la pesanteur varie d'un point à un autre de l'espace, par suite de la répartition des masses matérielles, un solide qui se déplacerait, fût-ce même très lentement, se déformerait d'une façon continue. L'espace où nous vivons n'est donc pas l'espace géométrique d'Euclide, mais une espèce de milieu gélatineux, si j'ose dire, qui déforme les corps qu'il con-

tient, un peu comme ces glaces mal aplanies qui défigurent l'aspect des choses.

VI. — La fin des Idoles. — Le Temps.

« Tempus absolutum, verum, et mathematicum, in se et naturâ suâ, sine relatione ad externum quodvis æquabiliter fluit... » Ainsi s'exprimait Newton, au début de ses *Principes*.

Ce Temps universel, au cours majestueux, indifférent aux phénomènes physiques, indépendant des mesures que nous en pouvons faire, voilà l'idole que nous vénérions jusqu'à Einstein.

C'est un mythe, paraît-il.

Il n'y a pas *un* Temps, que marquerait pour tous une grosse horloge mue par quelque génie. Non, il y a un temps pour vous, un temps pour moi, un temps pour le monsieur qui passe, un temps pour le Soleil, un temps pour la Lune, et j'en oublie.

Tâchons de mettre un peu d'ordre dans ce chaos.

A la base de la notion du temps, se trouve la notion de simultanéité. On n'éprouve pas de difficulté à définir la simultanéité de deux états d'une même conscience ; mais il est beaucoup plus malaisé de définir la simultanéité de deux événements qui se passent en deux régions très éloignées. Poincaré, qui fut un profond relativiste avant la Relativité, a écrit là-dessus... de fort belles choses, dans *La Valeur de la Science*, et Einstein après lui, a critiqué avec beaucoup de sagacité la notion de simultanéité absolue.

Il résulterait de cette critique que deux événements, deux éclairs par exemple, qui sont simultanés pour un observateur, ne le sont pas nécessairement pour un autre. On ne peut donc plus parler de simultanéité *absolue*, mais seulement de simultanéité *relative* à tel ou tel observateur. Du coup, le grand Sablier du Temps s'émiette en une multitude de petits sabliers particuliers et locaux.

Imaginons que près d'une voie de chemin de fer, un observateur se tienne immobile, muni d'un chronomètre. Un train vient à passer, dont les voyageurs possè-

dent aussi des chronomètres identiques au précédent. N'allez pas croire que ces chronomètres identiques battent simultanément et marquent tous le même temps. Pour l'observateur immobile, une montre voyageuse semble battre moins vite que la sienne, et le ralentissement est d'autant plus grand que le train est plus rapide. Aux vitesses ordinaires, la modification est insignifiante, mais on obtiendrait des résultats extraordinaires si l'on pouvait réaliser de très grandes vitesses. Ainsi, une montre qui passerait devant l'observateur avec une rapidité égale à celle de la lumière, lui semblerait ne plus battre du tout!

Ce ralentissement des montres n'est d'ailleurs pas plus *réel* que l'accourcissement des solides. Dans l'expérience précédente, on peut intervertir les rôles, et confier à un voyageur le soin de comparer la marche des deux chronomètres. Mais, par rapport à lui, c'est la montre du train qui est en repos, tandis que celle de l'observateur est en mouvement relatif. De l'avis du voyageur, c'est donc la montre fixe par rapport au sol qui semble battre moins vite. Ces deux constatations seraient évidemment contradictoires, si elles concernaient des phénomènes *réels*.

Il s'introduit encore dans les mesures du temps un élément de perturbation autre que le mouvement : c'est la gravitation universelle. Deux chronomètres identiques, placés l'un sur la terre, l'autre sur le soleil, ne battraient pas avec la même cadence. Là où la pesanteur est plus intense, sur le soleil, le mouvement serait plus lent. On vieillit donc moins vite sur le soleil que sur la terre.

A la question que nous nous étions posée : « Si un Terrien et un Martien, possesseurs de montres parfaitement identiques, comptaient combien il s'écoule de secondes entre deux éclipses de soleil, trouveraient-ils le même nombre? », nous voyons maintenant qu'un relativiste répondrait négativement. Un fait qui dure dix minutes pour moi, peut très bien n'en durer que huit pour vous, quoique nous nous servions de montres identiques, sorties de chez le même fabricant. Et si cela choque votre bon sens, je ne m'en étonnerai point.

Après avoir montré comment le Temps et l'Espace se liquéfient dans le creuset de la Relativité, et s'amalgament pour produire l'Univers invariant, nous terminerons en indiquant une conséquence assez curieuse du postulat de l'invariance.

VII. — L'abolition des privilèges.

La théorie de la Relativité jette un jour nouveau sur la fameuse question du point fixe de l'univers. Elle résout le problème avec élégance, en montrant qu'il n'existe pas. Parler d'un point fixe, en effet, c'est sous-entendre l'existence de l'espace absolu, capable de servir de repère, c'est faire appel à une fiction inutile que la nouvelle théorie a bannie de la science expérimentale.

On peut pourtant se demander si, pour édifier une mécanique universelle, il n'est pas nécessaire de considérer, au moins hypothétiquement, certains corps de la nature comme fixes, les autres se mouvant autour d'eux. Dans l'affirmative, il resterait à déterminer quelle est l'hypothèse la plus vraisemblable et la plus commode.

Newton, et à sa suite les classiques, ont cru indispensable pour leur part de faire choix d'un repère, et leurs raisons paraissent très fortes. On ne voit pas, en effet, comment les lois qui suffisent à expliquer les mouvements des astres, quand on admet la fixité des étoiles, pourraient réussir à sauver les apparences, si l'on supposait que la terre est immobile. Il faudrait, semble-t-il, inventer d'autres lois, et ne seraient-elles point terriblement compliquées? En somme, on préfère dire que c'est la terre qui tourne sur elle-même, et non les étoiles autour de la terre, parce que les lois naturelles se présentent sous une forme plus simple dans la première hypothèse. C'est pour cette raison que la mécanique classique confère aux étoiles le *privilège* de la fixité.

Mais cette manière de voir est en désaccord avec le postulat de l'invariance, suivant lequel les lois véritables de la nature (non pas les lois classiques, mais celles qu'Einstein a découvertes) ne sont ni plus simples

ni plus compliquées quand on passe d'une hypothèse à l'autre sur la mobilité de la terre. Puisque, dans tous les cas, ces lois conservent exactement la même forme, aucune raison de simplicité ou de commodité n'oblige à décréter que ce sont les étoiles qui sont fixes et non la terre. Qu'on prenne pour point de repère, ou bien la terre avec Ptolémée, ou bien les étoiles avec Copernic et Newton, les deux choix se valent pour la description physique de l'univers. C'est ainsi qu'Einstein renvoie dos à dos les plaideurs et que les étoiles se voient dépouillées de leur privilège classique.

Et l'expérience de Foucault? direz-vous. Ne prouve-t-elle pas que la terre tourne?

Nullement, répond Einstein. Quand vous observez la chute d'une pierre, vous pensez : la pierre tombe parce que l'espace autour de la terre est le siège d'un champ de gravitation qu'on appelle la pesanteur. Vous n'allez pas supposer que la chute n'est qu'apparente et que c'est le sol qui s'élève vers la pierre. Remarquez bien qu'au fond pourtant, les deux explications rendent tout aussi bien compte du phénomène. Tout pareillement, quand vous constatez que le plan d'oscillation du pendule de Foucault tourne par rapport au Panthéon, libre à vous de conclure que la terre tourne, mais rien ne vous y force ; vous pouvez tout aussi bien dire : le plan tourne parce qu'il règne, à la surface de la terre immobile, un champ de gravitation spécial, qui a pour effet de faire tourner le plan d'oscillation des pendules. Cette interprétation, présentée ainsi à part, paraîtra certainement peu naturelle, mais la théorie einsteinienne de la gravitation forme un tout, et c'est l'ensemble qu'il convient de juger. Or, on doit le reconnaître, ce système est le seul jusqu'à nos jours qui ait réussi à projeter quelque lueur sur le phénomène mystérieux de la gravitation universelle.

*
* *

Nous terminons ici notre promenade au pays de la Relativité. C'est un pays aride et rocailleux. Nous aurions aimé cueillir des fleurs, le sol ne nous offrait que

des cailloux. Nous avons dû nous contenter de ramasser les plus curieux, et maintenant nous nous demandons ce que vaut notre butin. Malheureusement, les experts ne s'entendent pas. Sans doute, de l'avis de tous, la valeur scientifique de la théorie de la Relativité est indiscutable. Aux gens pratiques, en quête d'équations conformes à l'expérience, elle offre un ensemble de formules qui n'ont pas encore connu d'échec. Aux logiciens, elle fournit un postulat capable d'introduire l'ordre là ou régnait la confusion.

Mais ce n'est pas cet aspect de la question qui intéresse la plupart des esprits. On voudrait savoir si les considérations philosophico-scientifiques sur l'espace et le temps, qui actuellement font corps avec le système, doivent être conservées comme le fondement indispensable de l'édifice relativiste. C'est là le point le plus intéressant et malheureusement le plus obscur. Les lumières d'un Poincaré nous seraient en ce moment d'une grande utilité. C'est l'avenir qui nous dira si les formules nouvelles sont destinées seulement à se fondre dans la science classique en la perfectionnant, ou si nous assistons à une modification dans les idées fondamentales de l'humanité relatives au temps et à l'espace. Qui sait si les paradoxes d'aujourd'hui ne passeront pas demain au rang des vérités banales?

Victor Lalan.

Notes de Philosophie

NOTE SUR L'OBLIGATION [1]

1. — *Déduction de la conscience comme tendance morale*

La raison perçoit l' « ordre essentiel » constitué par les relations qui découlent de la nature des choses : et elle perçoit cet ordre non comme un pur ordre « de fait » mais comme avant tout un ordre « de droit ». A cette perception, il est impossible que ne corresponde pas dans la raison une tendance, distincte de sa tendance universelle à l'être ; car la raison, en tant que pratique, c'est-à-dire capable de faire être ce qu'elle voit, ne peut pas ne pas tendre naturellement à réaliser le droit qu'elle perçoit, puisque percevoir le droit, c'est l'approuver [2].

2. — *La tendance au bien moral est constitutive de la volonté humaine*

Cette tendance à réaliser l'ordre, ou tendance morale, est une tendance particulière, puisqu'elle a un objet particulier qui la spécifie ; mais en même temps elle n'est pas, comme les autres tendances particulières, quelque chose qui s'ajoute à la volonté pour la modifier accidentellement. Du moment qu'elle a pu être déduite directement de la raison comme la volonté elle-même et qu'il y a recouvrement des deux déductions [3], c'est qu'elle ne diffère pas de la volonté. Celle-ci doit donc être considérée comme étant indivisiblement tendance universelle à l'être et tendance particulière à l'ordre.

1. Cette note suppose les précédentes, mais très particulièrement celle sur *la Liberté*, parue dans la *Revue* du 15 avril 1921 : c'est là que se trouvent définies la volonté comme nature et la volonté comme faculté, ainsi que d'autres notions utilisées ici.
2. Percevoir le droit, c'est l'approuver, parce que c'est « juger que ceci ou cela doit être ».
3. Cf. article cité.

3. — *Elle s'exerce librement*

La tendance morale a beau être essentielle à la volonté, du fait seul qu'elle a un objet particulier, qui est l'ordre, il suit qu'elle peut être refoulée [1]. Ainsi, la volonté est libre de suivre sa propre tendance au Bien ou d'y résister.

4. — *Ce qui arrive quand la tendance morale est contredite.*

Dans le cas de tendances particulières quelconques, l'opposition de la volonté, si elle se produit, ne présente rien de spécial : elle s'exerce avec une liberté complète, à la fois physique et morale. Mais, lorsqu'il s'agit de la tendance morale, il en va autrement. Celle-ci, nous l'avons vu, est partiellement constitutive de la volonté comme nature : dès lors, quand elle est contredite, c'est la volonté comme nature qui est contredite par la volonté comme faculté.

Dans le premier cas, la tendance proteste à sa manière, — en continuant d'exister — contre l'acte qui la refoule. Mais cette protestation reste radicalement étrangère à la volonté ; et la volonté qui ne peut la faire taire, peut du moins ne pas la faire sienne.

Dans le second cas, la protestation se produit au sein même de la volonté ; elle lui est immanente ; la volonté (comme nature) proteste contre la volonté (comme faculté) : l'homme se juge soi-même et, malgré soi, se désavoue [2] ; il n'y a plus liberté morale.

5. — *La connaissance de l'obligation*

Qu'est-ce, en effet, demanderons-nous, que se désavouer soi-même, sinon dire : « J'ai tort » ? Et qu'est-ce que dire « j'ai tort », sinon dire qu'on ne fait pas

1. Cf. article cité. Argument métaphysique, p. 83.
2. Tout le monde connaît par expérience ce jugement intérieur qu'on porte sur soi d'une manière forcée comme si on ne faisait que formuler le jugement d'un autre, et d'une manière personnelle et consentie, comme ne disant rien qu'on ne pense, qu'on ne trouve juste et vrai.

ce qu'on devrait, ce qui revient à se reconnaître obligé?

Aliter idem. — Avouer qu'en agissant de telle ou telle manière, nous avons tort, et avouer que nous ne sommes pas libres d'avouer ou de n'avouer pas ce tort, c'est reconnaître que nous dépendons d'un jugement qui ne dépend pas de nous, confesser que nous ne sommes pas autonomes, et qu'il existe pour nous une obligation.

6. — *La source de l'obligation*

Je connais que je suis obligé, en connaissant qu'il ne dépend pas de moi de me donner raison quand je le voudrais. De là une question : « Comment cela se fait-il? Un jugement est comme imprimé dans ma nature, incorporé à sa pâte, dont je ne puis me défaire, qui est en moi sans être de moi ou à moi, et qui tient de ce caractère d'exprimer une obligation ; à qui est-il dû? » La réponse est évidente : Ce ne peut être qu'au potier. Ainsi, la source de l'obligation, c'est Dieu. L'effet révèle sa cause.

7. — *Le caractère singulier de l'obligation*

Quelque théorie qu'on fasse, quelque hypothèse qu'on invente pour supprimer théoriquement l'obligation, on ne peut pas y échapper pratiquement, car l'acte même par lequel on s'efforcerait d'ôter toute valeur au désaveu de la conscience est lui-même inéluctablement désavoué par elle ; on ne peut essayer d'esquiver une condamnation qu'en se condamnant d'essayer. Ainsi, qui a réussi et en est arrivé à ce point de ne s'entendre plus condamné par soi-même, plus que d'autres il a échoué.

AUGUSTE VALENSIN.

Chronique d'Histoire Moderne

I. — Baron Joseph Du Teil, *Un amateur d'art au* XV^e *siècle. Guillaume Fillastre*, évêque de Tournai, abbé de Saint-Bertin, chancelier de la Toison d'Or. Préface de M. Frédéric Masson, Paris, Picard, 1920. In-8°-XVIII, 110 pages.

II. — E. Rodocanachi, *La Réforme en Italie*. Paris, Picard, 1920-21, In-8°, t. I, 466 p.; t. II, 608 pages.

III. — Richard de Boysson, *L'Invasion calviniste en Bas-Limousin, Périgord et Haut-Quercy*. Paris, Picard. 1920. In-8°, XII-458 pages.

IV. — Albert Autin, *L'échec de la Réforme en France au* XVI^e *siècle*. Contribution à l'histoire du sentiment religieux. Paris, Colin, 1918, VII-286 pages.

V. — Pierre Coste, *Saint Vincent de Paul*. Correspondance, entretiens, documents. *Correspondance*, Paris, Gabalda, 1921. In-8°, t. II, 644 p.; t. III, 648 p.

VI. — Marc Chassaigne, *Le procès du chevalier de la Barre*. Préface par Jean Guiraud. Paris, Gabalda, 1920. In-8°, XVI-274 pages.

I. — Guillaume Fillastre, évêque de Tournai, abbé de Saint-Bertin, chancelier de la Toison d'Or, fut au moins autant homme d'Etat qu'homme d'Eglise. D'origine illégitime, il dut le commencement de sa fortune au fameux cardinal Fillastre. Par respect pour la mémoire de son protecteur, il dissimula toujours soigneusement la tare glorieuse de sa naissance. Entré dès son enfance dans l'ordre de Saint-Benoît, il fut de bonne heure pourvu d'un prieuré, puis d'une abbaye. Après avoir été successivement au service du cardinal de Bar et du roi René d'Anjou, il passa à celui du duc de Bourgogne. A la cour de Philippe le Bon, ce prince généreux et magnifique, sa fortune s'acheva particulièrement brillante. Evêque de Verdun et de Toul, abbé commendataire de Saint-Bertin, Guillaume Fillastre est devenu évêque de Tournai en 1461. Chancelier de la Toison d'Or en 1460, premier conseiller au Conseil privé en 1463, il est, en 1471, chef du Conseil privé avec le droit de le présider en l'absence du chancelier. Maintes fois on le voit intervenir dans les

affaires politiques. Ainsi mêlé au monde, l'évêque n'en reste pas moins de mœurs irréprochables, et jusqu'à sa mort survenue le 21 août 1473, il garde une réputation intacte.

Guillaume Fillastre a été, on le sait, l'historien de l'ordre fameux de la Toison d'or en un ouvrage dont les exemplaires manuscrits, magnifiquement illustrés, sont précieusement conservés à Paris, à Vienne et dans des collections privées. Grand amateur d'art, l'évêque de Tournai a laissé partout où il est passé, des traces de son goût éclairé. C'est à ce titre que le baron Joseph du Teil lui a consacré une très savante monographie. On saura particulièrement gré à l'auteur des excellentes pages qu'il a écrites sur les portraits du prélat, sur son mausolée, œuvre provenant des ateliers des della Robbia et dont de très beaux fragments se trouvent aujourd'hui dispersés dans des églises de Saint-Omer et des environs.

L'ouvrage de M. le baron du Teil, enrichi de remarquables illustrations, est une précieuse contribution à l'histoire de l'art à la cour de Bourgogne. Il nous intéresse aussi à notre point de vue spécial, car il montre par un exemple caractéristique quel rôle ont joué dans l'admirable développement des arts au XV^e^ siècle, des hommes d'Eglise qui, en dépit d'origines fâcheuses, sont restés irréprochables.

II. — M. E. Rodocanachi est depuis longtemps un familier de l'Italie. Il en a étudié les souvenirs littéraires et artistiques non moins que les institutions politiques et sociales. Séduit par le mouvement de la Renaissance, il en a recherché à maintes reprises les effets dans la péninsule; dans de très intéressants ouvrages il a montré comment, sous son action, s'étaient transformés non seulement les arts mais encore les mœurs, les coutumes. La question de la Réforme ou de la répercussion en Italie de la révolution religieuse survenue en Allemagne au seizième siècle, était trop étroitement liée à celle de la Renaissance pour qu'elle ne retînt pas un esprit à ce point curieux; aussi ce ne fut pas une surprise de voir M. Rodocanachi la traiter dans ces deux importants volumes parus à quelques mois d'intervalle.

Que l'Italie se trouvât disposée au moins autant que les autres pays de l'Europe occidentale à voir se développer rapidement en elle et évoluer librement les idées protestantes, M. Rodocanachi le démontre aisément. D'une part, un engouement exagéré pour les théories philosophiques de l'antiquité païenne et un mépris presque général pour les doctrines traditionnelles, une habitude de critiquer les dogmes et les institutions les plus respectables aussi bien que les abus les plus condamnables, d'autre part, l'avidité et l'ignorance du clergé, le relâchement de ses mœurs, les scandales dont trop fréquemment sont le théâtre les cloîtres et les palais épiscopaux et même la curie romaine, n'expliquent que trop le succès des doctrines nouvelles. Ces doctrines s'introduisent d'abord par le canal d'écrits venus d'Allemagne qui ont pour auteurs Luther, Mélanchton, les chefs du mouvement; mais, bientôt, elles sont colportées dans des ouvrages italiens comme le *Beneficio di Cristo*, la tragédie du *Libero Arbitrio*, le *Sommario della Sacra Scrittura*, l'*Anatomia della Messa*, ouvrages qui sont ici longuement analysés. Par ses traits acérés dirigés contre l'autorité ecclésiastique Pasquin sert puissamment la cause de l'hérésie. Après nous avoir ainsi fait connaître les principaux écrits hérétiques italiens, M. Rodocanachi nous parle de leurs auteurs et des autres prédicateurs de la Réforme. C'est là, croyons-nous, une méthode fâcheuse car elle contraint l'auteur à se répéter et elle disperse l'attention du lecteur. Comment, pour ne citer qu'un exemple, se faire une idée du rôle joué par Ochino si, quarante pages après celles où ont été analysés ses ouvrages et les réfutations qu'ils ont provoquées, nous apprenons les vicissitudes de la carrière de ce personnage qui de général des capucins qu'il était, devint hérétique, se maria et alla mourir en Silésie en 1564? Plus d'un lecteur s'étonnera de voir apparaître Savonarole à côté de prédicateurs authentiques de la Réforme comme Valdès, Pierre Martyr, Ochino, Carnesecchi. Sans doute M. Rodocanachi se refuse à le « ranger parmi les promoteurs de la Réforme »; mais comment a-t-il pu écrire « que ses sermons y préparèrent les esprits, surtout en ce qui concernait la

justification » (I, 215) ? Dans les extraits qui sont apportés à l'appui de cette assertion, il n'y a rien qui ne corresponde à l'enseignement catholique. Vittoria Colonna aurait mérité aussi de ne pas être mise sur le même rang que Renée de France, duchesse de Ferrare.

Après avoir exposé comment s'était répandue l'erreur protestante, M. Rodocanachi aurait dû, semble-t-il, dire quel en avait été le succès et volontiers on l'aurait vu retracer en une sorte de tableau d'ensemble le progrès des idées nouvelles dans la péninsule. L'auteur a préféré définir aussitôt l'attitude prise par les chefs de l'Eglise à l'égard de ce mouvement périlleux pour la foi. Après Léon X qui ne paraît pas avoir eu conscience des dangers qu'il offrait pour l'Italie, Adrien VI s'en est beaucoup plus préoccupé ; mais il a régné trop peu de temps pour qu'il ait été à même de le combattre efficacement. Clément VII entreprit de réprimer l'hérésie par la force ; les difficultés politiques au milieu desquelles il ne cessa pas de se débattre, paralysèrent singulièrement son action. Avec Paul III commença vraiment la lutte contre la réforme protestante ; elle se continua sous ses successeurs, surtout sous Paul IV, Pie V, Grégoire XIII, Sixte V et Clément VIII. L'Inquisition et le Saint-Office poursuivirent sans relâche les hérétiques, les condamnèrent à se rétracter ou les livrèrent au bras séculier pour subir le dernier supplice. Pour combattre l'erreur protestante et répandre la vérité catholique, les chefs de l'Eglise trouvèrent de dévoués auxiliaires dans les membres des nouveaux ordres religieux qui se fondent comme ceux des théatins, des barnabites, des capucins, des jésuites. Là où, comme à Venise ou dans le Piémont, les gouvernements jaloux de leurs prérogatives supportent mal l'ingérence du Saint-Siège même en matière religieuse, il faut que les papes usent de diplomatie afin de combattre l'hérésie ; ils n'en viennent pas moins à leurs fins. Les hérétiques seront ainsi poursuivis partout et l'Italie échappera en définitive au protestantisme. A la fin du XVI^e^ siècle, la partie est décidément gagnée pour le catholicisme.

Après la lecture de ces deux volumes bourrés de faits,

on se prend tout d'abord à regretter que l'auteur n'ait pas eu davantage le souci de donner à ses lecteurs une impression d'ensemble. Trop de pages de son ouvrage ne sont qu'une froide analyse de documents d'archives où les détails intéressants, pittoresques, sont noyés dans la masse. Volontiers on aurait souhaité de-ci de-là, des vues synthétiques qui de ce travail eussent fait davantage un livre. M. Rodocanachi est très au fait de l'histoire de l'Italie à cette époque; que ne l'est-il au même degré de l'histoire et des institutions ecclésiastiques! Surtout que n'a-t-il davantage ce que nous appellerions volontiers le sens de la vie de l'Eglise à cette époque! Il n'eût pas seulement évité ces légères distractions qui consistent à donner le titre d'évêque à un archevêque ou inversement, à qualifier d'abbé un prieur de dominicains, de légat un nonce; il n'aurait pas mis en conflit Vergerio avec Luther après la mort de ce dernier; il n'aurait pas transformé le cardinal Carafa en un dominicain, fait de Pie IV un Médicis, alors qu'il était un Medici. Ce qui est plus important, il n'eût pas négligé de mettre en un particulier relief des faits considérables entre tous comme celui de la réunion du concile de Trente. Il en est question sans doute ici et là: quelques pages sont consacrées aux discussions sur les décrets de la justification et de la résidence des évêques; sont-elles suffisantes pour donner une idée de l'importance des travaux de cette assemblée? Que l'Inquisition ait puissamment contribué à combattre l'erreur, c'est incontestable; mais est-ce à elle seule que l'Italie doit d'avoir conservé sa foi catholique? Il eût fallu insister davantage sur les efforts des pontifes romains pour faire appliquer les décrets du concile et montrer comment une sérieuse réforme catholique ruina la prétendue réforme protestante. L'on s'étonne en outre de ne pas voir indiqués certains traits indispensables pour bien connaître la physionomie de quelques papes. Comment, par exemple, à propos de Paul IV, taire ses tendances anti-espagnoles, surtout comment ne pas souffler mot des intrigues et de la disgrâce des Carafa, tristes événements qui manifestent à quelles extrémités l'ambition et l'amour du plaisir ont conduit certains hauts dignitaires de la cour ponti-

ficale et aussi l'énergie avec laquelle le vieux pontife a réprimé ces désordres. Le rôle joué par le cardinal Charles Borromée auprès de Pie IV a été autrement considérable que celui qui nous apparaît dans l'exposé de M. Rodocanachi.

Nous ne prolongerons pas ces remarques. Disons pour conclure que réunissant un ensemble de faits intéressants, muni d'une bibliographie qui aurait pu, il est vrai, s'alléger ici, s'enrichir là, cet ouvrage est une utile contribution à l'histoire de la Réfome en Italie [1].

III. — D'Italie passons en France dans le Bas-Limousin, le Périgord et le Haut-Quercy. Cette région qui correspond à une partie de l'ancien diocèse de Limoges, aux anciens diocèses de Tulle, de Périgueux, de Sarlat et de Cahors, aux départements actuels de la Corrèze, de la Dordogne et du Lot, eut particulièrement à souffrir lors des guerres de religion. De bonne heure l'hérésie protestante y avait pénétré. Elle y était arrivée soit de Bordeaux par l'intermédiaire des bateliers qui dans la capitale de la Guyenne assistaient nombreux aux prêches qui s'y tenaient, soit de Hollande où se rendaient fréquemment des négociants de Bergerac pour y placer leurs vins ou y achever leur formation commerciale. De Bergerac qui très vite était devenu l'un des principaux centres du calvinisme, l'erreur se répandit dans tout le pays. Elle ne jeta de profondes racines que dans les rares cantons où se rencontrèrent des bourgeois qui adoptèrent sérieusement la religion nouvelle, l'observèrent eux-mêmes et la firent observer par les ouvriers qu'ils employaient dans leur industrie ou leur commerce. Ailleurs, les bourgeois, la masse du peuple se laissèrent plus ou moins entraîner, et ce fut par intermittence : ils passèrent

1. Il est des plus regrettables que cet ouvrage soit déparé par un si grand nombre de fautes d'impression, fautes d'impression des plus fâcheuses quand, par exemple, elles transforment un abbé commendataire en abbé commenditaire (II, 292). Pourquoi avoir donné une forme italienne aux noms de personnages aussi connus que Bellarmin, Sadolet, Sirlet, Aléandre, Pôle? Surtout, pourquoi avoir usé tantôt de la forme italienne, tantôt de la française : Cela conduit à dédoubler le même personnage comme il est arrivé à propos du cardinal Gilles de Viterbe. M. Rodocanachi traduit partout : *mulier soluta*, femme de mauvaise vie; le sens ordinaire est femme qui n'est pas ou qui n'est plus engagée dans les liens du mariage.

sans grande conviction de l'église au temple et du temple à l'église, au gré des circonstances. En ces régions demeurées très attachées aux mœurs et aux pratiques féodales, le calvinisme séduisit beaucoup de gentilshommes par la perspective qu'il leur ouvrit de s'affranchir de l'autorité royale et de s'enrichir des dépouilles des évêchés et des monastères. L'hérésie s'introduisit dans presque toutes les familles nobles : « il n'estoit filz de bonne mère qui n'en voulut gouster », écrit Monluc (p. 15). Ce qui contribua encore au succès de la Réforme en ces régions, ce fut le fait que les principales seigneuries du pays appartenaient à des princes qui devinrent en France les chefs du parti calviniste : le vicomté de Turenne qui était le dernier grand fief de la couronne de France et comprenait 162 vassaux ecclésiastiques et laïques, était la propriété de Henri de Turenne ; le comté de Périgord et le vicomté de Limousin duquel relevaient plus de deux cents seigneurs, faisaient partie des domaines du roi de Navarre, le futur Henri IV. Le plus souvent les vassaux suivirent leurs seigneurs, sans toujours abandonner leur foi catholique ; ils formèrent d'importants contingents dans les armées calvinistes. Aussi, quand s'ouvrit en France la funeste période des guerres de religion, le Bas-Limousin, le Périgord, et le Haut-Quercy devinrent rapidement l'un des principaux champs de bataille.

C'est l'histoire des luttes religieuses en ces régions que M. de Boysson a entrepris de raconter. Comme elle est très intimement liée à l'histoire générale des guerres de religion en France, il nous a exposé l'une et l'autre. Nous ne suivrons pas le savant auteur dans le minutieux détail des combats et embuscades, des sièges, pillages, incendies, massacres qu'il nous retrace ; il fallait que ce sinistre bilan fût dressé pour ce malheureux pays et il l'a été avec le plus grand soin. Pendant plus de vingt ans, c'est-à-dire depuis l'avènement au trône de France de François II (1559), jusqu'à la paix de Fleix (1580), cette région de France ne connaît pas le repos. En vain des accords se passent entre l'autorité royale et les protestants révoltés ; en vain des édits de religion sont promul-

gués. Si la paix se rétablit quelques mois en d'autres provinces, ici les traités conclus s'observent « à la huguenote » c'est-à-dire qu'ils sont sans cesse violés; la guerre se poursuit implacable. Eglises, couvents, châteaux, tout est saccagé, brûlé; leurs trésors dispersés, leurs occupants chassés quand ils ne sont pas assassinés. Contre les calvinistes, les catholiques se sont organisés et résistent à main armée. Le sang coule à flots; partout s'amoncellent les ruines. Aussi la misère pèse-t-elle d'une manière effroyable sur tous les habitants, qu'ils soient protestants ou catholiques.

En 1580 survient enfin une accalmie: la paix de Fleix observée assez généralement répand ses bienfaits sur le Bas-Limousin, le Périgord et le Haut-Quercy. Aussitôt le pays semble renaître à la vie: les rares gentilshommes que la guerre n'a pas ruinés, réparent leurs châteaux; les agriculteurs remettent la terre en état; les moines rebâtissent leurs couvents, les curés leurs églises; les évêques travaillent avec ardeur à la restauration du culte catholique. Malheureusement cette paix n'est qu'une trêve. Il suffit pour réveiller les passions dans cette région comme dans le reste du royaume, que Henri de Navarre soit devenu par la mort du duc d'Anjou, en 1584, l'héritier présomptif du roi de France. Les catholiques n'entendent pas que leur futur souverain soit un hérétique et les huguenots prétendent faire violence à la majorité de la France catholique. La lutte recommence dans le Bas-Limousin, le Périgord et le Haut-Quercy comme partout ailleurs, et elle recommence aussi âpre, aussi sanglante que par le passé. Elle durera aussi longtemps que Henri IV ne se sera pas converti; elle se prolongera même au delà et achèvera de ruiner le pays. Excités par les prêches démagogiques des pasteurs que protège le vicomte de Turenne, les manants ont formé dans les campagnes des associations anarchistes et se sont révoltés contre l'autorité royale. Dans le Périgord ils se livrent à des manifestations bruyantes plutôt qu'à de véritables attentats: ils sont facilement dispersés. Mais dans le Bas-Limousin ils se groupent sous le nom de chasse-voleurs et pillent fermes et châteaux; ils massacrent les

percepteurs d'impôts, rançonnent les riches propriétaires. Chassés du Bas-Limousin, ils se réfugient dans le Haut-Quercy. La révolte ne sera apaisée qu'à la fin de 1596.

Lorsque le célèbre Edit de Nantes eut, en 1598, donné un statut légal aux protestants de France, la paix revint complète dans le Bas-Limousin, le Périgord et le Haut-Quercy. Elle ne sera plus troublée que sous le règne de Louis XIII; encore sera-t-elle définitivement rétablie le jour où, grâce à l'énergie de Richelieu, le protestantisme cessera d'être une puissance politique. Peu à peu le calvinisme perd du terrain. Si Bergerac demeure une de ses principales citadelles, presque partout ailleurs en ces provinces il recule. Le mouvement avait commencé au lendemain de la promulgation de l'Edit de Nantes: beaucoup de gentilshommes du Périgord et du Haut-Quercy s'étaient convertis; avec le temps les retours au catholicisme se multiplient. La Compagnie du Saint-Sacrement les favorise de toutes manières; M. de Boysson nous donne quelques détails sur son activité. Il lui arrive aussi de parler des prédications des missionnaires catholiques; on aurait toutefois aimé savoir davantage qu'elle avait été leur action et dans quelle mesure les évêques du XVII^e^ siècle avaient travaillé à extirper l'erreur. L'ouvrage de M. Aulagne, *La Réforme catholique du* XVII^e^ *siècle dans le diocèse de Limoges*, que je ne me rappelle pas avoir vu citer, aurait fourni de copieux détails sur l'apostolat des évêques de Limoges.

Le retour au catholicisme des calvinistes du Bas-Limousin, du Périgord et du Haut-Quercy s'accentuait dans la seconde moitié du XVII^e^ siècle. Malheureusement on voulut aller trop vite: à hâter des conversions par des procédés aussi peu apostoliques que celui des dragonnades, on gâta tout. Une faute plus grave encore fut commise. « Trompé par ses ministres, nous dit M. de Boysson, Louis XIV crut qu'en fait de protestants il n'y avait plus en France que des prédicants révolutionnaires et des gentilshommes frondeurs, et c'est dans cette conviction qu'en 1685 il révoqua l'Edit de Nantes ». A juste titre l'auteur réprouve cet acte; il établit toutefois qu'il n'eut pas pour le Bas-Limousin, le Périgord et le

Haut-Quercy les suites économiques fâcheuses qu'il eut en d'autres régions de la France : à quelques exceptions près, il n'y eut pas de départ pour l'étranger.

Au XVIII[e] siècle le gouvernement royal dut réparer l'erreur commise par le grand roi. M. de Boysson montre comment peu à peu il ne resta plus rien de ce qu'avait fait Louis XIV pour rendre à la France l'unité de foi. « Louis XVI, écrit-il, ne fit que régulariser la situation religieuse du royaume, lorsqu'il promulgua le 17 novembre 1787 (et non 1785) son Edit des non-catholiques, accordant aux protestants tous les droits concédés par l'Edit de Nantes » (p. 427). Ce que devint le calvinisme au XIX[e] siècle dans le Bas-Limousin, le Périgord, le Quercy, nous l'apprenons dans les dernières pages de l'ouvrage de M. de Boysson. C'est la décadence complète : alors que les calvinistes étaient 200.000 environ à la fin des guerres de religion, ils ne faisaient plus qu'un total de 7.300. Victimes du libre examen ils sont devenus sceptiques, libre-penseurs et athées.

Tout le récit de M. de Boysson repose moins sur des documents d'archives que sur des mémoires et des ouvrages de seconde main. Il eût assurément gagné à être allégé de détails qui appartiennent à l'histoire générale. De cette dernière il n'eût fallu retenir que ce qui était essentiel pour comprendre les événements qui se déroulèrent dans les régions étudiées. N'est-ce pas une erreur de méthode que de raconter l'histoire complète des guerres de religion à propos d'une province ? Si M. de Boysson s'est donc trop étendu à ce point de vue, peut-être a-t-il été trop bref à un autre : n'eût-il pas été opportun de nous éclairer un peu plus sur l'apostolat des prédicants protestants, sur la vie des communautés calvinistes ? A plusieurs reprises l'auteur signale l'action secrète du consistoire de Genève. L'a-t-il suffisamment démontrée par une citation des Mémoires de Saulx-Tavannes et des passages extraits de l'*Esprit de la Ligue* d'Anquetil et de l'*Histoire de France* de Lavisse ? N'eût-il pas fallu procéder autrement que par présomptions, quand il croit découvrir en une circonstance particulière l'intervention de ce consistoire secret ? C'est difficilement démontrable, nous

le reconnaissons volontiers; on n'en doit être que plus prudent pour l'affirmer. M. de Boysson est aussi bien injuste à l'égard du Concordat de 1516 quand il écrit que le privilège de nommer les évêques et les abbés attribué au roi par ce concordat, « fit bientôt naître un clergé de cour accessible à toutes les séductions ». Le clergé de cour existait avant le concordat de Léon X et de François Ier; depuis longtemps déjà le roi nommait en fait aux évêchés.

Si M. de Boysson n'a pas, en définitive, procédé avec la rigueur de méthode que nous aurions souhaitée, son ouvrage n'en demeure pas moins une précieuse contribution à l'histoire du protestantisme en France. Il montre bien de quels crimes se sont rendus coupables en notre pays les partisans de la religion prétendue réformée, quelles ruines ils y ont accumulées. Ecrit sans déclamation, sans colère et sans parti pris, comme le dit M. Albe dans une éloquente préface, il rend à chacun selon ses œuvres; et si les catholiques, si surtout le gouvernement royal a une part de responsabilité dans les guerres de religion et les misères qui s'en suivirent, on ne doit pas oublier que celle qui pèse sur les protestants est autrement lourde, autrement écrasante. Ce livre le prouve une fois de plus.

IV. — L'échec de la Réforme en France au xvie siècle ne s'explique pas uniquement, comme l'ont prétendu certains historiens protestants par la défection de l'autorité royale en la personne de Henri IV et, dans la suite, par les mesures vexatoires de Louis XIV. On ne peut voir davantage dans le triomphe du catholicisme en France « un signe et comme la preuve même que cette religion possède sur sa rivale le privilège exclusif de la vérité ». Nous doutons qu'une telle doctrine soit enseignée dans les séminaires, comme le dit M. Autin (p. 1); si elle l'était, elle serait à coup sûr erronée, car le catholicisme aurait pu se perdre en France sans qu'il cessât pour cela d'être la véritable religion. Ne s'est-il pas perdu en Suède, en Danemark, en Angleterre et dans une grande partie de l'Allemagne? Il y a d'autres causes à découvrir pour expliquer l'échec de la Réforme en France,

causes qui, agissant les unes avec les autres, ont assuré le succès définitif de la foi tradionnelle. C'est à les rechercher qu'est consacré le présent ouvrage de M. Autin.

Une première et très importante cause réside dans l'opposition profonde, irréductible qui existe entre la théologie calviniste et le tempérament français. Assurément la prédication nouvelle a pu, à ses débuts, séduire les esprits et sous le prétexte de faire la guerre à de véritables abus, les amener à répudier le dogme catholique dans son intégrité substantielle, à rejeter les pratiques essentielles du culte romain. Pour être complet l'auteur eût dû ajouter que pour plus d'un protestant la perspective de donner plus libre carrière à ses passions, de se soustraire aux exigences de certains vœux, aux obligations imposées par l'état ecclésiastique, fut un puissant motif de conversion. Mais quand, sous l'action de Calvin, l'Eglise calviniste se fut dressée en face de l'Eglise catholique, armée de son dogme sévère et désespérant, figée dans son orthodoxie farouche et implacable, glacée par son culte qui ignore l'amour, il apparut qu'elle n'était pas faite pour l'âme française jalouse de collaborer librement à l'œuvre du salut, désireuse de tourner vers Dieu, la Vierge et les saints son ardeur à aimer. Telle est la conclusion à laquelle aboutit M. Autin après une longue et minutieuse analyse de l'enseignement de Calvin.

Cette conclusion se trouve excellemment illustrée par deux exemples qui s'opposent: l'un est celui de Du Tillet qui, après avoir un moment hésité entre les deux Eglises, finit par se rallier à la foi de ses ancêtres; l'autre, celui de Sébastien Castellion qui est passé du catholicisme au protestantisme espérant y obtenir la plus entière liberté de penser, et, n'y trouvant qu'une discipline plus rigide, ne tarde pas à la quitter pour se réfugier en définitive dans le plus complet scepticisme.

A cette cause fondamentale de l'échec de la Réforme en France s'en ajoutent d'autres que M. Autin met successivement en lumière. Tout d'abord c'est l'opposition que firent, dès les origines, à la religion nouvelle la Faculté de Théologie et le Parlement de Paris: les docteurs de la Sorbonne dénoncèrent les prédicants et censurèrent les

ouvrages qui colportaient les idées nouvelles; les magistrats sévirent contre les tenants de la doctrine hérétique. Sans doute beaucoup de protestants refusèrent de se rétracter devant l'échafaud; mais l'hostilité à la religion prétendue réformée que manifestèrent ces vénérables corps gardiens de la tradition, ne laissa pas de faire impression sur l'ensemble de la nation. Des grands seigneurs, un certain nombre de gentilshommes passèrent à la Réforme; la noblesse cependant demeura en majorité fidèle à la religion ancienne. Est-ce par crainte de devoir se plier aux sévères exigences du calvinisme? Ce n'est rien moins que probable; car nous ne voyons pas que les nobles devenus protestants aient eu des mœurs plus édifiantes que ceux qui sont restés catholiques. La vérité est que si chez beaucoup de nobles les mœurs sont trop faciles, la foi catholique n'en est pas moins demeurée intacte; leur répugnance pour le calvinisme est une autre cause de son échec. L'attachement des Valois au catholicisme peut bien pour une part expliquer son succès définitif; mais en est-il une raison suffisante? Si tout avait dépendu de la volonté royale, Henri IV, une fois monté sur le trône, serait parvenu à instaurer l'hérésie en France. La vérité, c'est que le peuple de France s'est montré réfractaire à la Réforme: il l'a été dans la personne de ses chefs intellectuels comme Montaigne, du Vair, Charron; il le fut dans sa masse. Non seulement il a été plus sensible que ne le croit M. Autin, à tout ce qu'offrait d'hétérodoxe le dogme et la morale calviniste; mais ce qui a contribué beaucoup à l'éloigner, c'est « cette liturgie nouvelle d'où Calvin avait brutalement élagué comme des branches mortes, les dévotions séculaires, la croyance à la présence matérielle du Christ sous l'hostie et surtout le culte des saints sous les formes variées qu'il avait revêtues » (p. 215).

Les intéressantes conclusions que nous avons dégagées de l'ouvrage de M. Autin, s'accordent avec celles d'autres historiens qui ont abordé l'étude du même problème : Peut-être auraient-elles dû être étayées sur un plus grand nombre de faits. Ce que nous ne pouvons pas ne pas regretter, c'est que traitant un tel sujet, l'auteur ne se

soit pas plus familiarisé avec l'enseignement de la théologie catholique. L'aurait-il été davantage, il n'eût pas écrit p. 162 qu'entre autres décisions « le concile de Trente a ajouté la Tradition à l'Ecriture comme source et garantie de l'enseignement ». A lire p. 161, le commentaire du fameux texte de l'Epître aux Hébreux: *Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium* (le texte n'est pas cité exactement), ne semble-t-il pas confondre la foi chrétienne avec l'espérance chrétienne?

Il fallait que ces remarques fussent faites; elles ne doivent pas nous empêcher de penser beaucoup de bien de cet ouvrage, œuvre d'un esprit sincère qui n'a d'autre préoccupation que celle de découvrir la vérité [1].

V. — Au premier volume de la Correspondance de saint Vincent de Paul dont nous avons parlé dans notre dernière chronique [2], sont venus bientôt s'adjoindre les tomes II et III; le quatrième actuellement sous presse ne tardera pas à paraître [3]; c'est dire la rapidité avec laquelle M. Coste procède. On doit l'en féliciter d'autant plus que ce n'est pas au détriment de l'œuvre qu'elle est obtenue. Nous avons dit l'excellence de la méthode suivie par l'éditeur, le soin avec lequel, servi qu'il est par une admirable érudition, il s'attache à éclairer les moindres passages des lettres; qu'il nous suffise de constater que de ce seul point de vue ces volumes II et III ne cèdent en rien au premier.

Ils ne lui cèdent pas non plus en intérêt. Tout d'abord l'on y voit s'accuser de plus en plus nettement les traits essentiels de la physionomie morale du saint. A chaque page pourrait-on dire, s'affirme ce sens profond des réalités qu'avait Vincent de Paul et en même temps ce vigoureux esprit de foi qui lui faisait écrire à l'un de ses correspondants; « ...je souhaite infiniment que nous nous mettions entièrement dans le dépouillement de l'affection

1. Les articles de M. Hauser n'ont pas été publiés dans la *Revue des questions historiques* comme il est indiqué dans la bibliographie générale, p. 143, au lieu de Hauser, lire Auber.
2. Voir la *Revue pratique d'Apologétique*, 1er août 1921, p. 434.
3. Ce tome que nous annoncions lorsque l'article fut rédigé, est aujourd'hui paru.

de tout ce qui n'est pas Dieu, et que nous ne nous affectionnions aux choses que pour Dieu et selon Dieu, et que nous cherchions et établissions premièrement son royaume en nous, et puis en autrui » (II, 106); ou encore: « Travaillons donc hardiment et amoureusement pour un si bon Maître que le nôtre; imitons-le en ses vertus, surtout en son humiliation, en sa douceur et sa patience » (III, 143). Dans toutes ses entreprises l'homme de Dieu compte avant tout sur la Providence. Il invite ses correspondants à « ne mettre le pied que là où elle nous a marqué » (II, 453), à la suivre pas à pas, à s'enfermer dans la consolation « qu'il semble que c'est Notre-Seigneur seul qui a fait et fait incessamment les choses de cette petite compagnie » (II, 208). Pour cette raison il importe de ne rien précipiter: « Au nom de Dieu, Monsieur, ne nous hâtons pas dans les choses; allons tout bellement » (II, 601). Et cette recommandation que saint Vincent adressait à Jean Bourdet, il la répétait fréquemment à Bernard Codoing qui, parfois, manifestait son impatience de ne pas aboutir dans les délicates négociations qu'il menait à Rome [1].

La période de 1640 à 1650 à laquelle correspondent nos deux volumes de lettres, est peut-être la plus importante de la vie de saint Vincent, car elle est celle où il achève de constituer et d'organiser ses deux familles religieuses des Prêtres de la Mission et des Filles de la Charité. Pour se réserver tout entier à cette œuvre il a renoncé en 1646 de s'occuper désormais de la direction régulière d'autres religieuses (III, 63 et 75). Certes il a conscience de son indignité: le saint parlera de lui-même en des termes d'une humilité extrême, voire déconcertante, mais en homme de gouvernement qu'il est, il ne laissera pas d'user de l'autorité dont il est revêtu. « Je ne sais si la vue que j'ai de mes misères me fera vous dire ce que je m'en vas vous écrire; mais j'entends le vous dire en la

1. A ce propos saint Vincent mandait à son correspondant cette fine remarque : « J'ai toujours ouï dire que les Italiens sont les gens du monde les plus considérants et qui se défient le plus des personnes qui vont vite. La retenue, la patience et la douceur viennent à bout de tout parmi eux et avec le temps; et pour ce qu'ils savent que nous autres Français allons trop vite, ils nous laissent longtemps sur le pavé, sans lier avec nous » (II, 235).

vue de Dieu et dans l'esprit de simplicité qu'il me semble que je l'ai considéré, ce matin, devant Dieu » (II, 70). Et il réprimande quand il le faut, et il corrige; le cas échéant, il n'hésite pas à congédier ceux qui ne se plient pas aux exigences du règlement. Saint Vincent ne craindra pas de descendre dans des détails matériels; son expérience lui a appris combien ils importent pour la bonne tenue d'une maison. A un économe qui, pensant épargner, se portait à des « excès de ménagerie » et ne nourrissait pas convenablement ses confrères, il mande de tâcher « de donner de bon pain, bonne viande et de ne pas vendre le meilleur vin pour en donner de pire, ni exposer la communauté aux plaintes d'un avare traitement », sinon un autre sera mis en sa place (III, 505). Sont particulièrement intéressantes les lettres échangées par Saint Vincent avec les prêtres de la Mission qui sont allés à Rome non seulement pour y fonder une maison, mais aussi pour obtenir des approbations pontificales. On y voit se manifester la volonté très nette du fondateur de ne constituer qu'une congrégation de prêtres séculiers qui demeureront sous l'autorité immédiate des évêques : « nous déclarons qu'encore que nous fassions ces vœux simples, nous n'entendons pas être religieux, mais de demeurer toujours dans le clergé » (III, 247). Il n'est guère disposé à établir à Rome la résidence du chef de la congrégation, comme on l'en sollicite. Cette brillante perspective de fixer au centre de la chrétienté le siège du général, ne le séduit pas. A Bernard Codoing qui l'y pousse, il oppose de graves objections. Sa dernière réponse, en 1643, dissimule derrière une demande de délai une fin de non recevoir. « Nous verrons », écrit-il (II, 427).

Dans la pensée première de saint Vincent ses missionnaires devaient « se réserver entièrement au service des pauvres gens des champs » (III, 64). Et certes grand besoin était de leur zèle charitable et apostolique. Certaines lettres du Saint ou de ses correspondants nous apportent des détails navrants sur la misère physique ou morale dans laquelle croupissent beaucoup de gens en France ou à l'étranger. En Lorraine surtout, pays sans cesse foulé par les hommes d'armes, rongé par les épidémies, épuisé

par la famine, la situation est épouvantable. S'en peut-il donner une image plus saisissante que cet extrait d'un rapport adressé à saint Vincent : « Monsieur, je vous le dis en vérité, il y a plus de cent pauvres qui semblent des squelettes couverts de peau et si affreux que, si Notre-Seigneur ne me fortifiait, je ne les oserais regarder : ils ont la peau comme du marbre basané, et tellement retirée que les dents leur paraissent toutes sèches et découvertes, et les yeux et le visage tout renfrognés. Enfin c'est la chose la plus épouvantable qui se puisse jamais voir. Ils cherchent de certaines racines aux champs, qu'ils font cuire, et les mangent » (II, 24). Ne pense-t-on pas en lisant ces lignes à la fameuse page de La Bruyère : « L'on voit certains animaux farouches, des mâles et des femelles, etc... etc... »

Pour soulager ces misères saint Vincent fait appel à la charité publique. Dans des réunions qu'il provoque, dans des organisations qu'il crée, d'abondantes aumônes sont recueillies. Distribuées par l'intermédiaire des prêtres de la Mission ou des Filles de charité, elles vont arracher à la mort un grand nombre de malheureux. Dans le même temps les missionnaires combattent l'immoralité, l'irréligion, et ce qui est peut-être plus grave encore, l'ignorance religieuse. Dans la correspondance, on voit peu à peu s'étendre le cercle de leur action ; c'est d'abord en France, puis en Italie, à Gênes, à Rome, aux portes de Rome où ils découvrent « des misères et des désordres épouvantables » (II, 319). Bientôt ils passent en Irlande, en Hibernie comme dit saint Vincent, en Mésopotamie, à Babylone. Ce sont les terres du lointain Orient qui les attirent enfin, Madagascar où ils accompagnent les négociants qui ont obtenu du roi le privilège exclusif de faire le commerce en ces régions. Les relations que Charles Nacquart, le premier des prêtres de la Mission envoyé à Madagascar, sont parmi les documents les plus curieux qui se rencontrent dans le tome III. Les plus vastes perspectives ne sont pas pour effrayer l'homme de Dieu : devant le spectacle d'une Europe aux mœurs corrompues, en proie au mal de l'hérésie, saint Vincent se demande si « Dieu ne veut pas transférer la même Eglise chez les infidèles,

lesquels gardent peut-être plus d'innocence dans leurs mœurs que la plupart des chrétiens qui n'ont rien moins à cœur que les saints mystères de notre religion » (III, 154, cf. ibid.; 35, 183). Aussi invite-t-il ses missionnaires à travailler plus que jamais à « l'extension de l'Eglise ».

De bonne heure saint Vincent s'était rendu compte de la nécessité de préparer le clergé à une vie plus sacerdotale, plus apostolique, pour assurer la restauration de la religion en France. Aussi la question de la fondation des séminaires prescrits par le concile de Trente avait-elle retenu son attention. Peu à peu il fut amené à consacrer plusieurs des membres de son nouvel institut à cette tâche infiniment délicate de la formation des jeunes clercs. Il commença presque dans le même temps que M. Olier, son émule. A lire les lettres publiées ici, et je signalerai entre autres celles à Bernard Codoing de décembre 1641, des 17 mars 1642, et 13 mars 1644 (II, 211, 231, 459), on voit quelles idées sages et prudentes présidèrent à la création des grands séminaires. Esprit pratique avant tout, saint Vincent entend que ces maisons soient, dirions-nous volontiers, des écoles d'application; aussi n'admet-il pas qu'on y fasse de la science pure comme dans les Universités; les études doivent y revêtir une forme pratique. « Au séminaire, l'on a plus besoin de piété et d'une médiocre science avec l'intelligence du chant, des cérémonies, de la prédication et du catéchisme, que de beaucoup de doctrine » (II, 234). Si Vincent de Paul donne de tels conseils, ce n'est pas certes qu'il soit ennemi de la science; mais il estime qu'elle n'est pas de mise dans des aétblissements appelés à former de bons curés de campagne.

Dans le moment même où se créait cet organisme nouveau des grands séminaires appelé à régénérer le clergé de France, se répandait dans le royaume l'hérésie janséniste. En publiant son fameux ouvrage *De la Fréquente Communion*. Antoine Arnauld avait puissamment contribué à la diffusion des doctrines dangereuses que recélait l'*Augustinus* de l'évêque d'Ypres. De Paris l'erreur avait gagné la province, et, par les lettres adressées à saint Vincent par Alain de Solminihac, le saint évêque de

Cahors, on peut mesurer ses progrès dans certaines régions. N'a-t-elle pas aussi séduit plusieurs prêtres de la Mission? Saint Vincent qui l'avait déjà découverte et contredite chez le fameux abbé de Saint-Cyran, la combat résolument. Plusieurs de ses lettres nous montrent l'énergie avec laquelle il la réprouve, la science avec laquelle il la réfute. Dénonçant le mal causé par l'ouvrage d'Arnauld il en dit les pernicieux effets. Rien ne montre mieux combien il importait de le faire que ce passage d'une lettre adressée le 25 juin 1648 à Jean Dehorgny, un des missionnaires touchés par le mal de l'erreur: « La lecture de ce livre, au lieu d'affectionner les hommes à la communion, elle en retire plutôt. L'on ne voit plus cette hantise des sacrements qu'on voyait d'autres fois, non pas même à Pâques. Plusieurs curés de Paris se plaignent de ce qu'ils ont beaucoup moins de communiants que les années passées. Saint Sulpice en a 3.000 de moins. Monsieur le curé de Saint-Nicolas du Chardonnet ayant visité les familles de la paroisse après Pâques, en personne et par d'autres, nous dit dernièrement qu'il a trouvé 1.500 paroissiens qui n'ont point communié; et ainsi des autres. L'on ne voit quasi plus personne qui s'en approche les premiers dimanches du mois et les bonnes fêtes, ou très peu, et guère plus aux religions, si ce n'est encore un peu aux Jésuites. Aussi est-ce ce qu'a prétendu feu M. de Saint-Cyran pour désaccréditer les Jésuites » (III, 321).

Nous devons nous borner. Ces simples notes suffiront, nous l'espérons, à montrer combien il y a à puiser dans cette correspondance pour la connaissance de la vie religieuse en France au XVII[e] siècle. On ne saurait trop dire combien il faut se féliciter d'avoir pour la parcourir un guide aussi sûr et aussi éclairé que M. Coste [1].

VI. — Le chevalier de la Barre jouit d'une grande notoriété depuis qu'il a été exécuté en place d'Abbeville pour crime d'impiété et de sacrilège. Dans les milieux hostiles à l'Eglise catholique il est apparu comme un martyr de la libre pensée, comme une victime des prêtres; et aux

1. Pourquoi la mère Hélène-Angélique Lhuillier est-elle désignée sous le nom de sœur Marie-Angélique Lhuillier II, p. 99 et 115? —

pèlerins qui se rendent aujourd'hui à la basilique du Sacré-Cœur à Montmartre, s'offre la vue d'un monument qui rappelle que ce jeune homme a été tué puis brûlé pour n'avoir pas voulu saluer une procession.

M. Marc Chassaigne a eu la curiosité de rechercher ce qui était à l'origine de cette réputation. Pour la satisfaire il ne s'est pas contenté de lire tous les livres et brochures publiés depuis tantôt cent cinquante ans au sujet du chevalier de la Barre; il a fait mieux: il a dépouillé tous les actes des procédures engagées contre La Barre devant le Présidial d'Abbeville et le Parlement de Paris. A ces actes eux-mêmes, aux écrits du temps, il a demandé non seulement de lui faire connaître le principal acteur du drame, mais encore tous ceux qui y ont joué un rôle, le milieu social dans lequel ils ont vécu et se sont agités. Avec la vigoureuse impartialité du magistrat, M. Chassaigne s'est livré à la plus rigoureuse enquête; il nous en apporte les résultats dans le présent ouvrage.

Sa première conclusion est que le chevalier de La Barre est loin d'être le personnage intéressant qu'on s'est complu à nous présenter. C'est un jeune homme corrompu qui fait ses délices de lectures immondes, de conversations ordurières. Mal élevé par un père qui se ruine et meurt dans la misère, mal surveillé ensuite par sa cousine Mme Feydeau, abbesse de Willancourt, qui mène plus la vie d'une grande dame que celle d'une religieuse, il vit en la compagnie de jeunes gens licencieux; il aime à les étonner, à les « épater » par son impiété et son immoralité. De là l'affectation avec laquelle il profane les objets bénis, il souille les images sacrées, tourne en dérision les cérémonies du culte. Le chevalier de La Barre fait parade d'incrédulité. Mais son incrédulité est celle d'un esprit sans portée que l'ombre d'une réflexion tant soit peu sérieuse n'a jamais effleuré. Il a eu dans sa bibliothèque le *Dictionnaire philosophique de Voltaire;* mais

Le cardinal de Saint-Onuphre qui a signé la lettre 740 (II, 505) n'est pas le cardinal François Barberini, mais le cardinal Antoine Barberini (*il vecchio*), frère d'Urbain VIII. T. III, p. 518, ligne 23, n'aurait-il pas fallu lire *pétitoire*, au lieu de *positoire*? Une note n'eût peut-être pas été superflue pour expliquer ce qu'était le *pétitoire* et le *possessoire*.

l'a-t-il lu? M. Marc Chassaigne le dit excellemment: « C'est un enfant de chœur qui a mal tourné. »

Ce fanfaron d'impiété qui est dans sa vingtième année en 1765, a été arrêté le 1er septembre de cette année comme coupable d'un attentat sacrilège commis dans la nuit du 8 au 9 août contre un Christ vénéré sur le Pont Neuf d'Abbeville. De l'ensemble des pièces du procès il paraît bien résulter que l'auteur du crime n'était pas lui, mais l'un de ses compagnons de vice, celui-là même dont il avait fait son maître d'impiété: Gaillard d'Etallonde. Ce dernier avait été assez habile pour échapper à la justice. Le chevalier de la Barre fut incarcéré et avec lui plusieurs de ses camarades. S'il ne fut pas convaincu du crime qui lui était imputé, il se vit accuser d'autres impiétés dont il était l'auteur. Etranger à Abbeville, ayant maintes fois froissé les habitants de la ville par sa morgue insolente et son orgueilleuse suffisance, il attira sur lui toutes les foudres de la justice. En vain sa parente, Mme Feydeau, mit-elle en mouvement pour désarmer les hommes de loi, les parents qu'elle comptait nombreux au Parlement de Paris; le procès suivit son cours; il aboutit à une condamnation capitale qui fut prononcée en chambre du Conseil de la Sénéchaussée de Ponthieu à Abbeville le 28 février 1766.

Le Parlement de Paris avait à se prononcer en dernier ressort. Mme Feydeau s'efforça d'obtenir la revision de la sentence d'Abbeville. Mais, comme l'explique très bien M. Chassaigne, la cour suprême qui venait « de mettre le pied sur les plates-bandes interdites de la théologie » en supprimant les actes de l'Assemblée du clergé en 1765 dirigés contre les philosophes, s'empressa « d'afficher un zèle débordant pour les intérêts de la religion et pour le service de Dieu. » Elle ratifia une sentence dont la rigueur n'était nullement en harmonie avec l'esprit public du XVIIIe siècle. Sa sévérité étonna jusqu'au nonce du pape qui déclara très haut qu'à Rome le Tribunal de l'Inquisition aurait tout au plus condamné nos écervelés à un an de prison.

Ce ne fut pas du camp des philosophes que s'éleva une voix en faveur du chevalier de la Barre. Voltaire dont le

Dictionnaire philosophique devait être lacéré et brûlé sur le bûcher du condamné, fut saisi « d'une peur incoercible »; et, tout en pestant contre ce « jeune fou » qui l'avait compromis, il songea à se mettre à l'abri derrière la frontière. Mais l'évêque d'Amiens, M. de la Motte, qui à Versailles comme dans son diocèse avait la réputation d'un saint, mit au service du malheureux jeune homme tout son crédit. C'est lui, dit M. Chassaigne, que l'impartiale histoire doit tenir pour le défenseur principal du chevalier de la Barre (p. 180). Il n'agit pas seulement lui-même; il fit intervenir ses collègues de l'épiscopat. « Obscurément les prélats sentaient qu'en condamnant le chevalier, ces robins insolents avaient encore une fois empiété sur leur prérogative, qu'une cour de justice était sacrilège de s'ériger en tribunal de la pénitence. » (p. 183) Malheureusement pour le condamné, le vice-chancelier Maupeou défendit auprès du roi l'attitude rigoureuse que la politique avait dictée au Parlement: Louis XV circonvenu fut contre toute attente inexorable. Le 1er juillet le chevalier de la Barre avait la tête tranchée après avoir été soumis à la torture; son cadavre était brûlé, ses cendres jetées au vent.

C'est donc le Parlement et le Parlement seul, agissant moins par fanatisme que par opportunisme politique, qu'il faut rendre responsable de la mort du chevalier de la Barre. Non seulement l'Eglise n'a eu aucune part au jugement, mais par ses représentants les plus autorisés, par l'évêque d'Amiens, elle a réclamé la pitié pour le condamné. Telles sont les conclusions auxquelles a abouti M. Chassaigne après sa longue et consciencieuse enquête. Il les a présentées avec beaucoup d'art dans un récit vivant, coloré, qui aurait gagné peut-être à être ici et là un peu moins dramatisé (par ex.: pp. 67 et 130). Travail d'histoire honnête et impartial qui repose sur les fondement les plus sérieux, *Le procès du chevalier de la Barre* ruine à jamais la légende qui s'était accréditée dans les milieux anticléricaux; par là il apporte une très utile contribution à l'apologétique catholique.

Lille. A. Leman.

Actes récents du Saint-Siège

I

Extension a l'Eglise universelle de certaines fêtes avec leurs offices et leurs messes propres et approbation d'une messe et d'un office du Cœur Eucharistique de Notre-Seigneur

Par décret de la S. Congrégation des Rites, en date du 26 octobre 1921 [1], le Souverain Pontife a étendu à l'Eglise universelle les fêtes de la Sainte-Famille, de saint Gabriel, de saint Irénée et de saint Raphaël.

La première de ces fêtes, celle de la Sainte-Famille, était autrefois célébrée en France. Un décret de juin 1892 l'avait fixée au dimanche dans l'Octave de l'Epiphanie. Un autre décret du 14 juin 1893, portant concession d'une messe et d'un office propres, la transféra au troisième dimanche après l'Epiphanie. Supprimée au moment de la récente réforme liturgique, elle est de nouveau établie, étendue à l'Eglise universelle, et fixée, comme la première fois, au dimanche dans l'Octave de l'Epiphanie; on peut considérer comme probable qu'elle sera transférée à un autre dimanche: autrement, pour la France au moins, elle coïnciderait avec la solennité extérieure de l'Epiphanie.

Les autres fêtes, celles de saint Gabriel, de saint Irénée et de saint Raphaël, restent respectivement fixées au 24 mars, au 28 juin et au 24 octobre. Nulle difficulté ne se présente pour les fêtes des deux archanges: elles figuraient déjà dans nombre de propres diocésains ou religieux. La fête de saint Irénée, enfin inscrite au calendrier de l'Eglise universelle, déplacera celle de saint Léon II, Pape et Confesseur: celle-ci sera reportée au 3 juillet.

Ces changements deviennent obligatoires, en principe, dès l'année 1922. Cependant, les Ordinaires des lieux et

1. *S. C. R. Urbis et Orbis*, 26 oct. 1921; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 543.

les Supérieurs Majeurs des Ordres et Congrégations régulières, restent libres d'en retarder l'obligation pour leurs sujets jusqu'en 1923.

Un autre décret de la S. Congrégation des Rites, du 9 novembre 1921 [1], porte approbation d'un office propre et d'une messe du Cœur Eucharistique de Jésus. Cette messe et cet office sont fixés au jeudi qui suit l'Octave du Saint-Sacrement. Le Pape ne les impose pas à l'Eglise universelle, mais les concède seulement au diocèse de Rome et aux autres diocèses qui en ont fait la demande.

La messe et l'office en question consacrent pratiquement la dévotion au Cœur Eucharistique de Notre-Seigneur en l'introduisant dans le cycle des fêtes liturgiques.

Il en a été de cette dévotion comme du culte du Sacré-Cœur.

Elle fut d'abord approuvée et enrichie d'indulgences comme dévotion privée [2]. En 1903, Léon XIII érigea l'association du Cœur Eucharistique en archiconfrérie, et lui assigna comme siège l'église Saint-Joachim, à Rome [3]. D'aucuns, depuis, avaient voulu obtenir que cette dévotion fût assimilée aux grandes dévotions liturgiques; mais la S. Congrégation des Rites s'y était refusée par deux fois [4]. Ce double refus, le dernier surtout occasionné par une interprétation trop bénigne du premier rescrit de la S. Congrégation, fit croire que la dévotion du Cœur Eucharistique était, sinon réprouvée, du moins tolérée avec peine par le Saint-Siège. Afin d'écarter tout doute à ce sujet, le Cardinal Amette sollicita une déclaration officielle relative à la légitimité de la dévotion dite du Cœur Eucharistique. Cette déclaration fut donnée dans une lettre du Cardinal Merry del Val, Secrétaire du Saint-Office: « ...La dévotion envers le Cœur Eucharistique de « Jésus, disait le Cardinal, bien loin d'avoir jamais été « réprouvée par le Saint-Siège, en fut plusieurs fois posi- « tivement reconnue; en ce sens, cependant, et non d'au- « tre manière: les nouveaux emblèmes qui s'y rapporte- « raient, les images, les titres et les fêtes liturgiques ont « été surtout prohibées de crainte que les esprits simples, « séduits par l'amour de la nouveauté, n'en viennent à

1. S. C. R. *in Romana*, 9 Nov. 1921; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 545.
2. *Raccolta di orazioni*, etc., p. 106, n. 73, Rome, 1898.
3. Bref *Admotæ nobis preces*, 16 Feb. 1903; *Can. contemp.*, t. XXVI,
4. S. C. Rit. 28 mart. 1914 et 15 Jul. 1914; *Acta Apost. Sedis*, t. VI, p. 146 et 382.

« interpréter la dévotion même dans des sens erronés ou « moins opportuns, et qu'une chose si sainte ne soit expo- « sée aux sarcasmes des contradicteurs [1]. »

Aujourd'hui, sans doute, les mêmes dangers ne sont plus à craindre : les précisions données à cette dévotion dans les documents qui viennent d'être cités, la place assignée dans l'année liturgique à la fête du Cœur Eucharistique montrent qu'il s'agit moins d'une fête nouvelle que d'un complément unique donné en même temps aux deux fêtes du Sacré-Cœur et du Saint-Sacrement.

II

Le privilège d'ordonner des clercs sans lettres dimissoriales [2]

On entend par lettre dimissoriale la permission qu'un Ordinaire donne à l'un de ses sujets de recevoir l'ordination des mains d'un Evêque étranger, et, corrélativement, le pouvoir conféré à cet évêque d'ordonner un clerc qui n'est pas son sujet.

Depuis le premier Concile de Nicée [3] jusqu'au Concile de Trente [4], la nécessité des lettres dimissoriales a été maintes fois affirmée par les papes et les assemblées conciliaires. Le Code de Droit canonique l'a de nouveau proclamée, et il n'en exempte personne, quelle que soit la qualité du prélat qui ordonne, fût-il Cardinal [5].

Toutefois, avant la promulgation du Code, cette loi souffrait quelques exceptions. La S. Congrégation de la Propagande a permis plusieurs fois que des chrétiens vivant en pays infidèles, ou qui avaient été chassés de leurs diocèses, fussent ordonnés sans lettres dimissoriales [6]. Grégoire XIV accorda oralement au Cardinal-Vicaire le privilège de conférer la tonsure aux étrangers résidant à Rome, sans lettres dimissoriales de leurs Evêques. D'autres papes ont concédé à des collèges ou séminaires, notamment à Rome, de présenter leurs sujets à l'ordination sans dimissoriales de leurs Ordinaires respectifs. C'est ainsi, par exemple, que le Collège Urbain de la Propagande, les

1. S. Offi., litt. *Admones dubietates*, 3 Apr. 1915; *Acta Apost. Sedis*, t. VII, p. 205.
2. S. Congrég. Consist. 5 nov. 1920; *Acta Apost. Sedis*, t. XIII, p. 529.
3. Can. 16; Bruns, *Canones Apostolorum et Conciliorum veterum selecti*, t. I, p. 18.
4. Cap. Et quoniam, 2, sess. XXIV, de reform.
5. *Codex J. C.*, can. 955, § 1, 956-957, 239 § 1, 22°, 2373, 2374.
6. *Collectanea S. Congr. de Prop. Fide*, n.n. 159, 207, 216, 315, Rome 1907, t. I, p.p. 52, 70, 72, 384.

Collèges Germanique, Anglais, etc., à Rome, le séminaire pontifical de Brunsberg, en Prusse, jouissaient du privilège précité.

Comme le Code de Droit canonique avait renouvelé la loi des dimissoriales, et ne mentionnait aucune exception à cette loi, on demanda au Saint-Siège si les privilèges en question lui avaient survécu. Le Pape confia l'examen de cette question à la S. Congrégation consistoriale. Celle-ci jugea que, dans la plupart des cas, les privilèges en question n'avaient plus de raison d'être. En conséquence, elle déclara périmés les privilèges d'exemption de lettres dimissoriales accordés par les papes à quelques séminaires. Furent seuls exceptés le Collège Urbain de la Propagande et les autres séminaires de missionnaires qui dépendent de cette Congrégation.

Cette décision n'est pas purement déclaratoire: occasionnée par la question posée au Saint-Siège, et motivée par la cessation des raisons qui avaient donné lieu aux privilèges mentionnés, elle est la solution extra-juridique d'un cas particulier et ne saurait tirer à conséquence pour des privilèges analogues. Normalement, en effet, « les « droits acquis, ainsi que les privilèges et indults que le « Siège Apostolique a concédés (antérieurement à la pro- « mulgation du Code), tant aux personnes physiques que « morales, et qui, encore en usage, n'ont pas été rap- « portés, demeurent inchangés, *à moins qu'ils ne soient « expressément révoqués par les canons du Code*[1]. » Le privilège d'ordonner des clercs sans qu'ils eussent de lettres dimissoriales aurait donc été maintenu, même après la promulgation du Code, si la S. Congrégation Consistoriale n'avait eu ses raisons pour le restreindre aux seuls séminaires des missions.

P. Boisard.

1. *Codex J. C.*, can. 4.

Informations

A l'Académie des Sciences Morales et Politiques.

Dans la séance du samedi 24 décembre 1921 de cette Académie, M. Charles Dupuis, sous-directeur de l'Ecole libre des Sciences politiques, a lu la communication suivante, sur l'ouvrage du P. Yves de la Brière, *Les luttes présentes de l'Eglise*. Cinquième série, *Au dénouement du grand drame*, années 1918 et 1919 (1 vol. in-8, Gabriel Beauchesne, Paris, 1921) [1].

Cette nouvelle série comprend un certain nombre d'articles publiés de 1918 à 1920 sur diverses questions de droit naturel et de droit international de morale, de politique extérieure et de politique religieuse. Les premiers chapitres sont consacrés, d'abord, à un rapide et clair résumé de toute la guerre de 1914 à 1918, ensuite, à l'examen du rôle des forces morales pendant la grande guerre et de quelques enseignements de cette guerre; puis aux négociations de paix; le chapitre VIII traite de la question des cultes et de la question de l'enseignement en Alsace-Lorraine; les deux chapitres suivants des protectorats catholiques du Levant et d'Extrême-Orient; la fin du volume est consacrée, soit au rôle de l'Eglise de France pendant les dernières années, soit aux nouveaux aspects de divers problèmes d'ordre moral, politique et religieux après la guerre.

L'auteur relève, avec raison, parmi les enseignements de la grande guerre, que la défaite finale de l'Allemagne, le renversement et la déception des savants calculs d'un gouvernement et d'un état-major, idolâtres de la force et contempteurs du droit, ont été l'effet et le châtiment de deux violations graves des règles du droit international. La violation de la neutralité de la Belgique a déterminé la Grande-Bretagne à entrer en lutte avec l'Allemagne; la guerre sous-marine, sans égards, pitié ni merci pour les neutres, a décidé les Etats-Unis à prendre part à leur tour,

1. Cet ouvrage a valu à son auteur deux lettres fort élogieuses : l'une de S. E. le cardinal Gasparri, au nom du Souverain Pontife, l'autre de Son Excellence Mgr Cerretti, nonce apostolique de France.

aux hostilités. Et l'action des deux Etats anglo-saxons a rendu impossible la victoire que l'Allemagne avait cru enlever, par surprise, dès le début, en accablant l'armée française sous le poids d'effectifs et de matériel trop imprévus.

Il serait sans aucun doute excessif d'attribuer au seul souci de défendre ou de venger le droit des gens outragé l'intervention de l'Angleterre et des Etats-Unis. L'Angleterre n'avait aucun zèle pour la défense de la neutralité du Luxembourg et le président Wilson n'a eu pendant longtemps que des sévérités intermittentes et des interprétations variables à l'égard de la guerre sous-marine. Néanmoins, le fait est certain et vaut la peine d'être souligné: La défaite a été, pour l'Allemagne, la rançon de deux violations du droit des gens. L'Allemagne, malheureusement, ne paraît en avoir nullement conscience, et il est profondément regrettable que les vainqueurs aient omis de lui faire sentir nettement que, si le droit international est trop souvent dépourvu de sanctions, il peut parfois être sanctionné et que, s'il peut l'être, il doit l'être.

Au chapitre VI, intitulé « le pacte de Versailles et le droit international chrétien », M. de la Brière examine avec précision et sympathie, critique avec justesse et finesse le pacte de la Société des Nations

Après avoir rendu hommage à la tentative « utile et méritoire d'organisation juridique internationale » tendant à amener la réduction des charges militaires, la solution pacifique des conflits, et des sanctions contre les perturbateurs de la paix internationale, il relève, à juste titre, la distance qui sépare, dans le pacte, les intentions des réalisations, notamment le caractère illusoire des sanctions. « La formule des sanctions économiques, dit-il avec raison, est trop ambitieuse, la formule des sanctions militaires est trop modeste, toutes deux semblent assez distantes des réalités sociales. » C'est avec raison encore que M. de la Brière considère comme un péril pour la Société des Nations, la multiplicité des tâches qu'on lui attribue, et comme un illogisme peu recommandable la dualité de poids et mesures qui fait imposer à de petits Etats l'observation de principes — tels que la protection des minorités — dont les grandes puissances entendent demeurer affranchies. M. de la Brière déplore enfin que la Papauté soit exclue de la Société des Nations, où il ne serait assurément pas superflu que son influence morale et pacifica-

trice fût appelée à faciliter le fonctionnement d'un mécanisme, par lui-même impuissant à procurer automatiquement la justice et la paix.

Sur toutes les questions qu'il traite, M. de la Brière fait preuve d'un sens politique très averti. L'idéal catholique s'allie, chez lui, à la vue très nette des réalités et à la recherche des solutions possibles. Cette cinquième série des *Luttes présentes de l'Eglise*, remplie de faits et d'idées, offre un vif intérêt pour la connaissance des principaux problèmes d'ordre juridique ou religieux qui se sont posés depuis la fin de la grande guerre.

Les chapitres relatifs à l'Alsace-Lorraine et aux protectorats catholiques du Levant et d'Extrême-Orient méritent une attention particulière.

L'étendue des informations, l'élévation de pensée et le sens des réalités qui caractérisent cette série d'études, comme les précédentes, justifient le choix qui a été fait de M. Yves de la Brière pour occuper la nouvelle chaire des *Principes chrétiens du droit des gens* qui a été fondée, en souvenir des morts de la grande guerre, à la Faculté de philosophie de l'Institut catholique de Paris.

Pour l'Unité de l'église et sa propagation.

I. — *Une octave de prières*

Dans beaucoup de nos paroisses, à Paris et ailleurs, on vient de prier à une intention qui est très chère à tous les cœurs vraiment chrétiens.

Une confrérie s'est fondée à la Nouvelle-Orléans pour demander à Dieu l'unité de l'Eglise. Du 18 janvier, fête de la Chaire de saint Pierre à Rome, au 25 janvier, fête de la Conversion de saint Paul, des prières sont dites à cette intention. Benoît XV a exprimé le désir que cette dévotion soit adoptée partout. Elle le sera, pour peu que les prêtres en expliquent aux fidèles la signification et la portée. Ils auront là une occasion excellente de faire un « cours », intéressant et instructif, d'histoire et de géographie ecclésiastiques, ou encore d'élargir un peu certains esprits trop étroits ou trop fermés. La chose sera d'autant plus aisée que ce voyage à travers les siècles et les espaces est tout tracé par l'intention particulière qui est proposée, chaque jour de l'octave, à la piété des fidèles :

18 janvier : Retour de toutes les « autres brebis » à la bergerie de Pierre, le seul berger.

19 : Retour de tous les Orientaux séparés à la communion avec le Siège apostolique.

20 : Réparation de la brèche du XVI^e^ siècle entre l'Angleterre et Rome.

21 : Retour des luthériens et des autres protestants d'Europe à la Sainte Eglise romaine.

22 : Que tous les chrétiens d'Amérique deviennent un en communion avec la Chaire de Pierre.

23 : Retour de tous les mauvais catholiques à la pratique des sacrements.

24 : Conversion des juifs.

25 : Conquête du monde entier au Christ par les missionnaires.

Les prières à réciter pendant les huit jours ne sont pas moins suggestives. L'antienne, le verset et le rêpons, l'oraison parlent également à l'esprit, au cœur, à la foi, à la piété.

Antienne : Que tous soient un, comme vous, mon Père, vous êtes en moi et moi en vous, qu'eux aussi soient en nous, afin que le monde croie que vous m'avez envoyé. (*S. Jean*, XVII, 21).

V. — Je te dis que tu es Pierre.

R. — Et sur cette pierre je bâtirai mon Eglise.

Oraison

Seigneur Jésus-Christ, qui avez dit à vos Apôtres : Je vous laisse la paix, je vous donne ma paix, ne considérez pas mes péchés, mais la foi de votre Eglise, et daignez la pacifier et l'unir selon votre volonté, ô Dieu, qui vivez et régnez dans tous les siècles des siècles.

R. — Ainsi soit-il.

Il y a là matière à de pieuses et fécondes méditations ou exhortations.

J'ai ouï exprimer la crainte que cette octave de janvier ne nuise à la neuvaine préparatoire à la fête de la Pentecôte que Léon XIII, déjà, avait instituée pour obtenir de Dieu l'unité du monde chrétien. Rassurons-nous. L'importance du but poursuivi est telle que, si l'on veut bien en prendre la peine, on y intéressera les fidèles sans grande difficulté et qu'ils seront heureux d'y revenir, à quelques mois de distance et en des jours si heureusement choisis qu'ils semblent, les uns et les autres, tout désignés pour des supplications et des leçons de ce genre.

II. — *Quelques publications à relire*

C'est précisément dans la neuvaine prescrite par Léon XIII que M. l'abbé J. Calvet, professeur à l'Institut catholique de Paris et au Collège Stanislas, prêcha les neuf conférences qu'il publiait récemment sous ce titre: *Le Problème catholique de l'Union des Eglises*, (Paris, de Gigord, 1921). Ces instructions sont brèves, substantielles, pratiques. Le sage prédicateur indique très nettement, avec la façon dont l'Eglise romaine doit poser et pose le problème, les moyens efficaces de hâter cette union si désirable.

Il importe qu'on ne se perde pas en des concessions qui ne peuvent être faites par un catholique sincère. Et c'est pourquoi nous ne saurions trop posséder à fond la science de notre sujet. Quand on veut traiter de ces graves matières, surtout si l'on veut être lu des non-catholiques qu'il s'agirait de ramener à la vérité et à l'obéissance, il faut être en état de répondre aux objections modernes qui sont soulevées contre la hiérarchie de l'Eglise, l'épiscopat, la papauté, le sacerdoce, notre conception du dogme. Qu'on ne se contente donc pas de renseignements trop sommaires, trop insuffisants; mais qu'on aille puiser aux bonnes sources d'information. Entre plusieurs autres, qu'on étudie les solides articles qui ont paru dans le *Dictionnaire apologétique* (Paris, Beauchesne). On ne saurait être mieux documenté et plus précis que ne le sont MM. Yves de la Brière, d'Alès, Neyron, Harent, Pinard, etc., à qui ces questions ont été réservées.

III. — *Protestants et catholiques*

Le lecteur a sans doute remarqué que, dans leur octave de prières, les catholiques américains ne séparent pas les deux intentions, en apparence différentes, de l'unité de l'Eglise et de sa propagation à travers le monde entier. De fait, ces intentions se relient étroitement. Il est bien certain, en effet, que si tous les hommes qui se réclament de Jésus-Christ ne formaient réellement qu'une seule Eglise, la conquête chrétienne de l'univers se ferait beaucoup plus rapidement.

Mais, hélas! on dirait que catholiques et protestants vont se heurter plus violemment que jamais sur le terrain des missions.

Puissamment fédérées, les sectes protestantes, celles d'Amérique surtout, ont entrepris — comme le note avec

raison l'*Apôtre de Marie* (écho des œuvres et des missions de la Société de Marie) dans son numéro du 15 janvier dernier, entièrement consacré à « la question des missions » — « non seulement de conquérir les pays infidèles au protestantisme, mais encore d'envahir l'Europe, d'y supplanter le catholicisme, et de s'emparer de la direction spirituelle de l'univers. Qu'on se souvienne de l'émouvante lettre pastorale, vrai cri d'alarme, que feu Mgr Péchenard écrivait peu de jours avant sa mort (10 avril 1920), et qui donnait des détails navrants sur la propagande américaine dans son malheureux diocèse de Soissons ». « Les protestants traitent la propagation de l'Evangile comme une affaire commerciale. Aussi le congrès d'Atlantic City, tenu en janvier 1920, mit-il un soin particulier à élaborer le budget de l'Interchurch World Movement. Il vota donc la levée, en cinq ans, d'un milliard trois cent vingt millions de dollars (dont 320.000.000 devaient être acquis en la seule année 1920), à répartir entre les différentes dénominations au prorata de leur nombre et de leurs œuvres. Chaque secte s'engagea à fournir sa quote-part; celle des Baptistes du nord s'élevait, à elle seule, à 130.000.000 de dollars, et la famille Rockefeller y était entrée pour la bagatelle de 6.500.000 dollars. Quant au personnel des Missions, il est assuré principalement par les jeunes protestants, étudiants des Universités... »

Le danger est sérieux.

M. l'abbé Calvet, dans l'opuscule cité plus haut, en parle en ces termes: « Il faut se hâter de travailler au rapprochement et à l'union » des Eglises, « parce que le monde chrétien est menacé d'une autre union qui serait une contrefaçon de l'Unité voulue par le Christ et la compromettrait irrémédiablement. Des hommes sincères qui attachent peu d'importance à l'Eglise et se contentent de l'esprit religieux, de la tendance religieuse, ont eu la pensée de réduire le christianisme au minimum, de le détacher de toute forme définie et de l'abaisser suffisamment pour qu'il fût au niveau des chrétiens les moins exigeants: ils ont fait ainsi une sorte de christianisme laïcisé, sans dogmes et sans Eglise, et ils ont entrepris de le répandre à travers le monde et de réaliser l'unité chrétienne du monde autour de ces vagues aspirations religieuses. Si la doctrine est vague, la propagande qui la répand est organisée et solide; elle est conçue comme une

entreprise de publicité; et les Américains qui en ont la conduite y apportent cet entrain et cette suite dans les idées qui est leur marque propre; ils y apportent aussi un peu d'impérialisme, se croyant appelés à la conquête religieuse du monde. Assurément le danger n'est pas grand là où le christianisme est fort et vivant; on ne change pas de religion ou d'Eglise pour descendre. Mais il est grand là où le christianisme est faible parce que le nouveau méthodisme américain apparaît comme un renouveau religieux. Quel danger pour la Russie, quel danger pour l'Orient qui, sortant des convulsions de la guerre, cherchent leur voie! » Quel danger aussi pour l'Extrême-Orient et pour l'Afrique entière, qui s'ouvrent de plus en plus à notre civilisation! Le péril est d'autant plus grave que bon nombre d'hommes politiques de la plus haute influence, dans l'Ancien non moins que dans le Nouveau monde, comme aussi de libres-penseurs les plus en renom sont tout prêts à favoriser l'entreprise.

Les catholiques clairvoyants, au delà de l'Océan comme dans notre vieille Europe, ont aperçu le danger. Et voici que le Saint-Siège travaille à en préserver la chrétienté et l'univers tout entier, aussi bien que Rome elle-même et l'Italie qui en sont ou en étaient menacés. Croyons-le bien, ce n'est pas sans raison que, en ces dernières années, en ces derniers mois, Benoît XV et les Congrégations romaines ont condamné certaines tentatives protestantes; que notre Œuvre de la Propagation de la Foi va être développée et fortifiée; que des « journées » consacrées aux missions seront célébrées annuellement dans les paroisses; que l'Œuvre de Saint-Pierre a été créée par le dernier pape pour travailler, partout où la chose est possible, à l'établissement des séminaires réservés aux clergés indigènes des pays qu'évangélisent nos missionnaires. Prières, argent, recrutement des apôtres, rien ne sera négligé. Si bien que, plus encore que le siècle dernier, notre XX^e^ siècle sera l'âge d'or de l'apostolat, ardent et fécond.

Que Dieu multiplie les moissonneurs, qu'il bénisse leurs efforts, et que la moisson soit abondante!

J. Bricout.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — SOC. G^le^ D'IMP. ET D'ÉDIT., 17, RUE CASSETTE.

La Papauté en 1922

La mort de Benoît XV et l'élection de Pie XI ont donné lieu à des manifestations qui ont étonné le monde. Pendant quinze jours, on peut le dire, tous les yeux étaient tournés vers le Vatican, et la presse de tous les pays était pleine des événements qui s'y accomplissaient.

Le monde a suivi, heure par heure, la très belle agonie de Benoît XV, et après sa mort, c'est un vrai concert de regrets et de louanges qui s'est élevé de toutes les parties de l'opinion en l'honneur de sa mémoire. Les hésitations et les critiques, qui avaient accueilli plusieurs de ses attitudes au cours de la guerre, ont cessé. On a reconnu la légitimité et la beauté du message de paix, que, envers et contre tous, ce doux Pontife a voulu remplir et pendant la guerre et après l'armistice. Les représentants de toutes les puissances ont entouré son cercueil; on peut dire que l'univers entier a assisté à ses funérailles. Oui, c'est dans une sorte d'apothéose qu'a disparu de ce monde ce Pape de si frêle apparence et parfois si incompris!

Le Conclave s'ouvre. 53 cardinaux appartenant aux diverses parties de la Chrétienté, et dépositaires des destinées de l'Eglise, s'enferment au Vatican. On sait que le secret le plus absolu enveloppe leurs gestes. Et pourtant autour d'eux, loin d'eux, la curiosité est universelle. Quel sera l'élu du Conclave? C'est pour tout le monde la question du jour. Jamais attente ne fut plus vive. Jusque dans les journaux les plus étrangers à nos croyances figurent les noms des Papabili, *leurs chances. Il semble que chaque pays, que chaque individu a un grave intérêt dans les délibérations des cardinaux conclavistes.*

Le cardinal Ratti est élu. Il se nomme Pie XI. Aussi-

tôt l'enthousiasme éclate et avec un élan qu'on n'avait pas encore vu. On dit partout, il est vrai, que le nouveau Pape est un homme supérieur, très ouvert et très sympathique, qu'il est un savant, un diplomate, un pasteur, voire même qu'il fut jadis un amateur de sport. Et tout cela plaît. Mais avant tout, c'est le Pape.

Et l'humanité désenchantée des travaux de la diplomatie et encore sous l'épouvante de l'effroyable cataclysme qui vient de finir, va au Pape comme au Sauveur nécessaire. L'élan populaire est si irrésistible que, rompant avec une tradition déjà cinquantenaire, le nouveau Pape fait ouvrir les grandes fenêtres de Saint-Pierre qui s'ouvrent sur Rome, et de là, au milieu des acclamations de milliers et de milliers de spectateurs, il donne la bénédiction Urbi et Orbi.

Bref, à cette heure, la Papauté, et avec elle l'Eglise, ont dans le monde une situation vraiment exceptionnelle, et le fait est des plus intéressants.

Et d'abord, on peut bien dire qu'il déconcerte les prévisions humaines, même les plus récentes. Un immense complot est mené depuis longtemps contre l'Eglise, et qui a pour but de rompre tout contact entre elle et l'ordre social. L'attitude de la franc-maçonnerie italienne, qui dépouille le Pape de son pouvoir temporel et l'enferme au Vatican, est une des phases de ce complot. La loi française de séparation qui affectait d'ignorer la hiérarchie, c'est-à-dire le Pape et les évêques, en est une autre. Tout le monde sait que le Pape a été positivement exclu de la Conférence de la Haye, des Conférences de la Paix et de la Société des Nations. Pour des motifs divers, la Russie schismatique, la protestante Angleterre, la France à une heure d'anticléricalisme, l'Italie jalouse de garder un caractère purement national au problème de l'indépendance du Pape, toutes ces nations ont voulu étudier et résoudre sans la Papauté les problèmes de la paix et de la reconstruction du monde. C'est toujours le programme de la laïcisation intégrale. Il faut organiser la vie humaine, en établir les divers rouages, en dehors de toute influence du ca-

tholicisme, il faut émanciper de toute tutelle confessionnelle l'esprit, le cœur, la vie de tout homme, en tout cas, si le domaine de la vie privée reste ouvert aux inspirations de la vie religieuse, la vie publique doit se libérer à jamais de toute attache avec un culte et ses représentants.

Or, qu'est-il arrivé? D'abord en enlevant au Pape son pouvoir temporel, nos ennemis ont donné à sa puissance spirituelle un double avantage. Elle a pu s'épanouir dans une plus grande activité, et elle a eu pour elle l'auréole de la persécution. En l'isolant des délibérations officielles, malgré qu'ils en aient, ils lui ont donné comme un rang supérieur. Cette puissance n'est donc pas comme la leur. Son caractère spirituel apparaît avec une plus grande évidence. La papauté est, suivant le mot de Millerand, « la grande force morale universellement respectée ».

De plus, en ne l'associant pas à leurs pourparlers les nations ont évité au Pape sa part de responsabilité dans l'allure chaotique, dans le gâchis des choses présentes. Il peut bénir tous les peuples du monde d'une main universellement et également aimée. Sa paternité à l'égard de tous les enfants des hommes est restée sans atteinte.

Mais, chose plus remarquable, c'est par les problèmes mêmes qu'ils voulaient résoudre en dehors du Pape que les peuples reviennent à lui. Tous ces problèmes ont un aspect moral et religieux; c'est leur côté le plus élevé et en définitive le plus vivant et le plus fécond. Or, pour donner à cet aspect sa solution véritable, il faut bien s'adresser à l'autorité que les plus belles, les plus hautes consciences de l'humanité proclament seule compétente.

Sous cette poussée — la poussée des intérêts spirituels et par eux des intérêts temporels — tous les peuples successivement renouent avec le Pape leurs relations, tous revendiquent, comme dans une sorte d'émulation, l'aide et la sympathie du Vatican.

Etrange spectacle, en vérité. Une fois de plus, la

Providence oblige les hommes ignorants et si imprudents à mettre « en tête d'angle la pierre qu'ils avaient réprouvée », « lapidem quem reprobraverunt, hic factus est in caput anguli ». *Et, comme par une sorte d'ironie, ce revirement se fait à l'heure même où les ennemis du catholicisme ourdissaient leurs projets les plus chers. La loi de Séparation chez nous est d'hier, la rupture violente de notre Gouvernement avec la Papauté est toute récente, et les projets de laïcisation s'élaborent toujours. En donnant la main au Pape, ils disent et répètent encore qu'ils sont toujours séparés.*

Il serait intéressant de rechercher les causes de cette curieuse et presque émouvante situation. Dès qu'il s'agit de l'Eglise, il faut compter avec une action spéciale de la Providence qui se plaît à déjouer la sagesse humaine et va parfois jusqu'au miracle. Mais sous cette action providentielle des causes très humaines aident à expliquer ce revirement.

M. Aulard écrivait dernièrement dans le Peuple : *« Dans le monde, l'Eglise catholique est la grande puissance conservatrice organisée. » Rien de plus vrai, et peut-être trouverait-on là le secret cherché, à condition toutefois de ne pas donner au mot* conservatrice *le sens restrictif qui est sans doute dans la pensée de M. Aulard.*

Oui, l'Eglise est la grande puissance conservatrice organisée. Elle a conservé dans le monde soit contre la philosophie moderne, soit contre le scientisme, le patrimoine des vérités d'ordre philosophique et d'ordre moral sans lesquelles il n'y aurait ni dignité humaine, ni vie morale, ni civilisation. Sans elle que serait devenue la croyance de l'humanité aux droits de la raison, à la spiritualité et à l'immortalité de l'âme, à l'existence de Dieu, etc. ?

Elle a conservé, au milieu de la formidable poussée socialiste de ces derniers temps, les droits de la propriété privée, la vraie notion de la justice et du droit, le respect des droits individuels, et en maintenant ces vérités elle a gardé au monde la vraie base de l'ordre social. Elle a conservé dans le monde, par la doctrine, par les mœurs,

par les pratiques, par les institutions de toute sorte, les seuls courants de vie spirituelle, de vie supérieure qui l'élèvent.

Elle a montré pendant la guerre qu'elle savait susciter et soutenir l'héroïsme le plus élevé, consoler les affligés, donner à la mort courageuse une auréole presque divine, pousser les âmes au plus tragique, disons le mot, au plus cruel des devoirs tout en maintenant entre elles une atmosphère de paix.

Et au milieu, ou plus justement au-dessus des inextricables embarras dans lesquels se débat actuellement la Société, elle apparaît, et elle seule, comme le temple de la vraie justice et de l'universelle fraternité.

Sans récrimination, sinon oublieuse du passé, elle se penche sur ce nouveau berceau de l'humanité; elle voudrait donner aux hommes de la cité nouvelle le culte de la justice et de la charité dans le Christ, l'amour de la paix. Très clairement pour un grand nombre, obscurément pour tous les autres, elle est la garde, la tutrice, la mère des individus et des nations, et ces beaux titres aucune autre société ne peut les revendiquer. Et voilà pourquoi peuples et Gouvernements reviennent à elle et à son chef.

J. V.

Théosophie et théosophisme

SOMMAIRE

A. — La Théosophie. — Sagesse mystique — panthéistique — rationaliste — Abrégé de son histoire du Haut moyen âge au XIX siècle.

B. — Le Théosophisme.

a) Mme Blavatsky. 1875-1891. — Le théosophisme est un mouvement spirite, maçonnique, violemment antichrétien, éclectique en doctrine mais surtout bouddhique.
Les supercheries.

b) Mme Annie Besant, depuis 1891. — Le théosophisme reste spirite, plus maçonnique que précédemment, moins antichrétien, et même messianique, non plus bouddhiste, mais brahmaniste, politique aux Indes.
Supercherie et immoralisme.

c) Rudolf Steiner (depuis 1913) avec Edouard Schuré — Anti-messianique, — Anti-indou, — Syncrétisme occidentalo-chrétien.

Le 16 juillet 1919, dans une audience plénière, la Congrégation du Saint-Office, répondant à une question posée, a déclaré que les doctrines « dites actuellement théosophiques » sont inconciliables avec la foi catholique. En conséquence elle a défendu à tout catholique de « donner son nom aux sociétés théosophiques, d'assister à leurs réunions, de lire les ouvrages, revues, journaux ou écrits théosophiques ». Cette décision, approu-

vée par Sa Sainteté a été promulguée le 19 et publiée dans les « Acta Apostolicæ Sedis » (1er août 1919). Dans cet article nous essaierons de faire un exposé aussi clair que possible et de l'*Historique* et de la *Doctrine* du mouvement « dit actuellement théosophique » et cela suffira pour montrer son évidente opposition au Catholicisme ; nous dirons enfin en « conclusion » pourquoi, malgré cette évidence aveuglante, l'invervention du Office était très opportune.

I

Le mot « théosophie » ne manque pas de noblesse. Etymologiquement il signifie « Sagesse Divine » ou « Connaissance des choses divines ». Le théosophe serait donc « le Sage versé dans les choses de Dieu ». C'est dans ce sens que plusieurs écrivains ecclésiastiques ont exalté la théosophie et les théosophes à l'égal de la théologie et des théologiens.

A. — La Théosophie.

Malheureusement, au cours du moyen âge, la théosophie s'est chargée d'éléments singulièrement troubles et la « sagesse » du théosophe nous apparaît avec trois caractères qui, dégagés du reste, manifestent immédiatement son irréductibilité à la foi chrétienne. D'abord elle prétend être une « communication directe » entre l'âme et la Divinité ; mais (et c'est ce qui la distingue de la contemplation mystique orthodoxe) elle ne serait pas due à une surélévation de nos facultés par Dieu ; elle serait une « intuition » connaturelle à l'âme, et pourquoi ? parce que nous sommes en Lui comme la goutte d'eau tient à l'océan ; parce que la substance même de l'homme « émane » de celle de Dieu ; dès lors nos facultés, dûment stylées, n'ont, en s'épanouissant, qu'à prendre conscience de cette union foncière qui fonde une conception très spéciale des choses et de la vie. *Mystique et panthéistique* la théosophie est en troisième lieu

rationaliste, mais non pas à la façon du rationalisme moderne. Celui-ci, au nom de la raison, déclare supprimer les données de la Révélation ; au contraire la théosophie les conserve, seulement, au nom de cette même raison, elle veut établir « apodictiquement » les vérités chrétiennes dans tout leur contenu et cette prétention, négatrice du Surnaturel, de la Révélation et donc de la foi, est évidemment la conséquence du panthéisme fondamental du théosophe ; telles sont les grandes lignes de la synthèse théosophique.

Elle nous paraît avoir été la forme chrétienne de cette « Sagesse Divine » et panthéistique que les pays d'Orient ont connue sous d'autres noms : le Tao en Chine, Brahmavidya dans l'Inde, la Gnose chez les Grecs et les premiers chrétiens. Elle naquit au IX^e^ siècle avec Scot Eriugène, lequel se rattache par Pseudo-Denys au Néo-Platonisme, s'éclipse un instant pour réapparaître plus tard en Allemagne avec maître Eckart et ses disciples (parmi lesquels cependant Suso et Tauler (XIV^e^) furent orthodoxes), tandis que Raymond de Sabunde (XV^e^), prenait à son compte le rationalisme spécial dont nous avons parlé plus haut.

Naturellement le Protestantisme, supprimant tous les intermédiaires que le Catholicisme interpose entre l'âme et Dieu, devait donner un regain de jeunesse au mysticisme aventureux. Aussi refleurit-il, sous sa forme panthéistique, dans les écrits de Sébastien Franck, de Weigel, de Jacques Boehme. (A ce dernier une étude très sympathique d'Em. Boutroux [1], parue en 1901, a conféré chez nous une certaine popularité.) En même temps que les Réformateurs, quelques humanistes de la Renaissance, grâce à l'étude de l'hébreu, appuyaient leur mysticisme sur la Kabbale retrouvée ; le naturalisme ardent de certains autres, sorte de communion mystique à la Nature, s'étayait sur les sciences occultes et concluait au panthéisme, tels Paracelse et Cardan, Patrizzi et Giordano Bruno.

Nouvelle explosion théosophique à la fin du XVIII^e^ siècle : en Allemagne avec Schelling (3^e^ *manière*) et

1. Em. BOUTROUX, *Etudes d'histoire de la Philosophie*, pp. 211-288.

le pseudo-catholique Franz von Bader ; en Suède surtout avec Svedenborg ; en France enfin avec Saint-Martin, traducteur enthousiaste de Bœhme. On a rattaché à cette tendance le système de Lamennais dont Bautain en France, Rosmini et Gioberti en Italie ont subi l'influence ; d'ailleurs, vers la fin du XIX[e] siècle, le nom et la doctrine théosophiques étaient tombés en complet discrédit.

B. — Le Théosophisme [1].

Aussi bien n'est-ce pas cela que le Saint-Office a entendu condamner ; car les doctrines « dites actuellement (1919) théosophiques » et les sociétés de même nom que vise le décret de la Congrégation sont apparues en Amérique et seulement en 1875. Elles sont bien différentes de la théosophie proprement dite. Celle-ci a pour élément fondamental une intuition de la Divinité ; elle est avant tout une contemplation, une spéculation aventureuse et très fausse, mais d'inspiration foncièrement religieuse, souvent imposante et presque toujours sincère. La Néo-Théosophie au contraire n'est pas spéculative d'origine ; elle est de valeur intellectuelle et morale, très inférieure ; en particulier, dans l'ordre doctrinal, ce qu'elle a de sérieux n'est pas d'elle. Aussi, pour la distinguer de l'Ancienne, M. R. Guénon nous propose-t-il de l'appeler « théosophisme [2] ». C'est ce théosophisme que le Saint-Office a condamné et c'est lui dont nous allons retracer l'histoire en groupant les faits autour de trois noms : Mme Blavatsky, Mme Annie Besant, Rudolph Steiner.

1. M. Blavatsky, *Isis Unveiled*, 1875 ; *The Secret Doctrine ; The ket to theosophy*, 1889.
A. Besant, *Une introduction à la Théosophie.*
R.-P. de Grandmaison, *Etudes*, 1905-1914-1915. Articles mis en volumes : *Le Lotus bleu*, la *Nouvelle théosophie.*
R. Guénon, *Le Théosophisme ; Revue de Philosophie*, fasc. 1, 2, 3, 4, 1921 ; articles parus en volume.
Ch. Coubé. —*La Théosophie ; Revue des objections*, 15 avril, 15, mai, 15 juin 1921.
Busnelli, *Manuale di teosofia ; Theosophie et Theologie ; Gregorianium.*
Ami du Clergé, 1914-1919, *passim ;* 1904.

2. Se rappeler que Kant a employé le mot theosophisme pour désigner l'Ontologisme.

a) *Mme Blavatsky.*

La première a dirigé le théosophisme de 1875 à 1891. Mais auparavant elle avait eu une existence assez mouvementée. Née en 1831 d'un père allemand et d'une mère russe, Hélène Pétrovna von Hahn fut mariée à dix-sept ans au général russe Nicéphore Blavatsky. Elle le quitta au bout de trois mois pour mener la vie d'aventures, se rendit à Tiflis, dans l'Amérique du Sud, au mont Athos, puis en Orient et aux Indes, où elle s'initia aux sciences occultes sous la conduite des « sages », puis en Italie où elle combattit dans les rangs des Garibaldiens et même fut blessée à Mentana (1867) ; elle vint ensuite à Paris où elle se mit à l'école de V. Michal, magnétiseur et spirite, disciple d'Allan Kardec ; en 1871-1872 nous la retrouvons au Caire, elle revint à Paris, puis, en 1874, partit pour New-York. Et voilà certes un tempérament.

Un tempérament de « médium » surtout, une de ces âmes inquiétantes dont « le psychisme inférieur » dissocié et émancipé présente une activité très riche et très complexe. Aussi sa grande préoccupation était-elle de fonder des « clubs à miracles » (lisons des sociétés de spiritisme), bien que plus tard Mme Blavatsky et le théosophisme aient nié toute accointance avec le spiritisme. Elle essaya, mais échoua au Caire en 1871, et c'est contrôlée par un « esprit » nommé John King qu'elle partit pour New-York. Ce John King inspirait à la même époque un certain nombre de « médiums » qui furent d'ailleurs démasqués ; il fit connaître à Mme Blavatsky celui qui serait son auxiliaire dévoué, le colonel Olcott qui avait servi dans la police militaire durant la Guerre de Sécession et faisait maintenant du journalisme. Cependant, comme celui du Caire, l'essai de « club à miracles » fait à New-York par Mme Blavatsky échouait aussi, et cela est vraiment surprenant, car, nous dit Olcott, « nul ne fascinait mieux qu'elle quand elle le voulait », et Solovioff : « Elle était douée d'une sorte de magnétisme qui attirait avec une force irrésistible ». Pierre Mille enfin, qui a vu son portrait,

n'a pas regardé sans inquiétude « ces yeux extraordinaires, indéfinissables, qu'on voudrait fuir et qui vous lient [1] ». De fait, quand, en 1889, Annie Besant, l'actuelle présidente du théosophisme, aura vu une fois Mme Blavatsky, elle sera liée à jamais. Quoi qu'il en soit, John King fut bientôt remplacé par un « esprit » égyptien appelé Sérapis et l'on apprenait que Mme Blavatsky, ayant rencontré un égyptologue du nom de Felt, s'était affiliée à une société secrète à tendance égyptienne, l'« Hermetic Brotherhood of Luxor ». Mais Mme Blavatsky voulait son « club à miracles » ; aussi avec Olcott, Felt, Judge, Sotheran et Newton fonda-t-elle, le 15 octobre 1875, une « Société d'Investigations spiritualistes (spirites) » qu'elle affilia à « l'Arya Samaj », association fondée dans l'Inde en 1870 ; bientôt alors Sérapis disparaissait pour céder la place à un esprit de nom indien « Kashmiri brother », lequel était lui-même supplanté par un mystérieux « Imperator ». Or « Imperator » est le titre du chef d'une société secrète anglaise, l'« Ordre de l'Aube d'or à l'extérieur [2] », qui est étroitement attachée à la « Societas Rosicruciana in Anglia » et celle-ci n'admet que des Francs-Maçons parmi ses membres.

Et voilà le second caractère du théosophisme ; il n'est pas seulement (malgré ses dénégations) un mouvement spirite, il est aussi un mouvement maçonnique. Ces « esprits », qui contrôlent Mme Blavatsky et dont elle est l'intermédiaire, sont en rapports très étroits avec la Maçonnerie. Individualités mystérieuses, ils agissent pour le compte de ces groupements, non moins mystérieux, mais très réels, que sont les sociétés Maçonniques. John King, l'esprit qui fit connaître Olcott à Mme Blavatsky s'était, nous dit le colonel, « matérialisé en 1870 et faisait partie de la même loge que lui-même ; car Olcott était franc-maçon. Sotheran, membre lui aussi de la « Société d'Investigations Spiritualistes »,

1. P. Mille, Les aventures d'une âme en peine, *Revue des Deux Mondes*, 1895, 1er juillet.

2 Notons, à titre de curiosité, que le représentant en France de « l'Ordre de l'Aube d'Or » était M. Mac-Grégor, beau-frère de M. Bergson.

était un des hauts dignitaires de la Maçonnerie américaine. Nous avons dit les relations d' « Imperator » avec l'Ordre de l'Aube d'Or et la maçonnique « Societas Rosicruciana ». Yarker enfin, l'ami de Mazzini et de Garibaldi, rattaché à plusieurs associations occultes et « Grand Hiérophante » du Rite de Memphis et Misraïm, conféra à Mme Blavatsky, malgré sa mauvaise tenue légendaire, le titre maçonnique de « Princesse couronnée » et celle-ci se vantait d'avoir reçu le grade d'« Arch-auditor » de la principale loge maçonnique de l'Inde. Il est inutile d'insister pour montrer les affinités maçonniques du théosophisme ; dès sa naissance, il avait en son sein et à ses côtés beaucoup de maçons et les diverses associations maçonniques, sinon la Maçonnerie régulière, agissaient sur lui par l'intermédiaire des « esprits » et des « médiums ».

Il eut bientôt une doctrine. Mais ce qu'il faut ici remarquer, c'est le caractère artificiel de l'élément doctrinal dans le théosophisme. La « Société d'investigations spiritualistes », fondée en 1875, faillit, sur la proposition de Felt, recevoir le nom de « Société Egyptologique », elle se serait alors réclamée de la « kabbale égyptienne ». Mais Henry-J. Newton lui imposa le nom de « Société théosophique ». Pourquoi donc? Newton ignorait certainement tout de la théosophie. Mais ce nom lui plaisait. Il était riche, trésorier de la Société ; on fit droit à ses désirs. Ayant le nom, on voulut aussi la chose. Esprit ouvert et très facile, mais naturellement aussi très superficiel, Mme B. se chargea de procurer à la Société les doctrines que réclamait son titre. Sous ce nom de théosophie, elle accumula une foule de notions empruntées à de nombreuses sources, à la théosophie svedenborgienne, à la Kabbale, au Gnosticisme, aux religions à mystères, et voilà pour l'élément occidental, hellénique, méditerranéen ; mais, se souvenant de son passage aux Indes, elle eut recours surtout à la sagesse de ces contrées exotiques. Elle voulut même opérer sur place. Olcott, au début, essaya de la retenir en Amérique, puis il se laissa convaincre et suivit Mme B... en 1878. Ils allèrent à Adyar (près de

Bénarès), qui devint le centre et le sanctuaire occulte de la Société. Là, Mme B... fut la grande doctrinaire du parti. Avec un art consommé, elle sut amalgamer l'élément occidental avec l'élément oriental. Ce dernier, très important dès le début, devint peu à peu prépondérant; mais son habile exposition ne doit pas nous donner le change sur sa valeur réelle. A la vérité, c'était un mélange d'emprunts confus et mal digérés, faits à la métaphysique orientale, laquelle se compose de systèmes fort disparates et souvent opposés, comme le Védisme, le Brahmanisme, le Bouddhisme et l'Indouisme ancien et moderne. Mme Blavatsky mit l'accent sur le Bouddhisme et lui emprunta surtout sa « morale altruiste » qui s'opposait aux castes du Brahmanisme. A tout cela elle ajoutait des mots à tournure indienne qu'elle forgeait en partie, comme « Dévachan », ou dont elle changeait le sens, comme « Karma ». Puis, dans le vieux panthéisme émanatiste, elle introduisait les deux notions d' « évolution » et de « réincarnation », mais comprises à la moderne et d'une façon que ne connaissaient certainement pas les anciens sages et en particulier le Bouddha. Quand on le faisait remarquer à Mme B..., elle se tirait d'embarras en disant qu'il fallait appeler sa doctrine Boudhisme (avec un *d*), de Bodhi (sagesse), et non Bouddhisme (avec deux *d*), religion du Bouddha ou Çakya-Muni. Puis, l'orage terminé, elle reprenait l'ancienne orthographe et perpétuait l'équivoque. Nous aurons, dans la deuxième partie de ce travail, à débrouiller l'écheveau compliqué de ce Bouddhisme qui s'intitulait lui-même « Bouddhisme ésotérique », c'est-à-dire secret, réservé aux seuls initiés.

Car la Société théosophique se composait officiellement de trois groupes de personnes : les *sociétaires*, les *dirigeants* ou initiés, groupés en loges et qui s'appelèrent depuis 1880 l' « Ecole orientale théosophique », enfin les *Maîtres* ou *Mahatmas*. Les sociétaires demeuraient à la porte du sanctuaire ésotérique ; ils formaient le noyau d'une fraternité universelle de l'humanité sans distinction de race, de caste, de « Credo » ; on ne leur imposait aucun dogme, ils pouvaient conserver ceux de

leur église ; mais ils devaient goûter et propager l'étude des littératures, philosophies, sciences, religions orientales, anciennes et autres ; surtout (et par cette porte ils pénétraient déjà dans le temple) on les pressait « d'étudier les lois inexpliquées de la nature et les pouvoirs psychiques latents dans l'homme ». Quant aux initiés, ils devaient accepter définitivement la philosophie ésotérique [1] et recevoir les messages que leur transmettaient les « Mahatmas » par l'intermédiaire de Mme B... Qu'étaient donc ces Mahatmas qui avaient pris la place des « esprits » d'autrefois? Ce sont, disait-on, des êtres supérieurs plus avancés que les autres et qui, à l'aurore des siècles, ont acquis la connaissance des lois de la nature et depuis ce temps jouissent du « Nirvâna » ou « repos suprême » ; mais, à différentes époques, ils « ont compassion » de l'humanité moins évoluée ; alors ils renoncent à leur « repos », s'incarnent et viennent apporter aux hommes la quantité de vérités nouvelles dont ils peuvent supporter l'éclat : les « Mahatmas » contemporains s'appelleront Koot Hoomi, Morya, etc. ; dans l'antiquité, Pythagore, Alexandre le Grand, Orphée, Moïse, Osiris, Çakya-Muni, Krishna furent Mahatmas ou « Bouddhas de compassion ». Jésus-Christ n'était pas admis à figurer dans cet aréopage. Nous ne devons pas nous en plaindre, mais sachons le motif de cette exclusion.

Car, aux trois premiers, il faut ajouter ce nouveau trait : sous le principat de Mme Blavatsky, le théosophisme fut *violemment antichrétien*. La présidente avait une animosité terrible contre le Christianisme. « Notre but, disait-elle, n'est pas seulement de restaurer l'Hindouisme, mais de balayer le Christianisme de la surface de la terre. » [D'ailleurs, cela ne l'empêchait pas de frayer avec certains catholiques, égarés par faiblesse d'esprit dans le théosophisme, et de recevoir d'eux des subsides.] Ses lieutenants, comme Olcott, comme Arnould, président de la Branche Française de

1. Celle-ci était exposée dans les ouvrages de Mme Blavastky, mise en forme de catéchisme par Olcott (1881), et diluée dans les journaux et revues, comme *Le Lotus bleu*, *Le Théosophe*.

la Société théosophique [1], parlaient comme elle. Pourtant, remarquons-le, tous ne se souciaient pas autant des tendances doctrinales et antichrétiennes de leur Société. Beaucoup préféraient les « Merveilles » de la théosophie à sa « merveilleuse (!) doctrine » et aux messages des Mahatmas.

Où donc ceux-ci habitaient-ils? Au Thibet, affirmait avec aplomb Mme Blavatsky. Le Thibet, à cette époque, était inaccessible et les « Maîtres » n'aimaient pas les visites indiscrètes; l'éloignement d'ailleurs ne les gênait pas, car ils avaient le magnifique pouvoir de transmettre leurs messages à distance. C'est à distance aussi qu'ils opéraient ou faisaient opérer leurs « merveilles », ces « miracles » si chers aux sociétaires et qui les récompensaient de leurs efforts pour « développer les pouvoirs psychiques latents dans l'homme ». Ces miracles, Olcott lui-même ne les dédaignait pas; il nous les a décrits dans une page enthousiaste qui nous met en présence de quelques-uns des phénomènes classiques du spiritisme... « J'ai vu des roses tomber en pluie dans une chambre, des lettres de gens habitant des contrées éloignées tomber du ciel dans mon habit... de l'écriture apparaître sur du papier ou des ardoises placées sur le plancher... des dessins apparaître sur un mur au delà de la portée de la main... On m'a fait voir dans un cristal des amis absents... » Et encore ceci : « ...26 mai 1883. — Beau phénomène. Trouvé une paire de vases en écaille et en laque, avec des fleurs, dans une chambre vide le moment d'avant. » Tout cela était évidemment très curieux et parut tel à la savante « Société de recherches psychiques » de Londres, qui fit faire, en 1884, une enquête sur place, c'est-à-dire à Adyar (près Madras), et découvrit certaines choses beaucoup plus curieuses que ne le supposait le colonel Olcott. Entre autres, à propos du « beau phénomène » trouvé par Olcott dans sa chambre, le 26 mai 1883, elle découvrit qu'une des fenêtres de cette chambre avait été transformée en « armoire à double fond », ce que ne soup-

1. En France, le professeur Léon de Rosny tracera le plan d'une religion néo-bouddhiste dans son livre sur le Bouddhisme éclectique.

çonnait pas du tout le candide colonel. De plus, il fut prouvé que la paire de vases en question avait été achetée le 25 mai par les époux Coulomb à la Maison Facciole, de Madras, qui, sur son livre de comptes, nota la vente et le nom des acheteurs ; or, ces époux Coulomb, renvoyés de la Société théosophique, se chargèrent de renseigner les enquêteurs avec preuves et textes à l'appui ; ils révélèrent encore beaucoup d'autres choses, fâcheuses pour l'honnêteté de la présidente et la candeur des croyants. « Quel âne ! » disait Mme Blavatsky en parlant d'Olcott. De fait, celui-ci garda sa foi intacte. Elle fut mise de nouveau à l'épreuve, dix ans après, en 1894 ; mais à cette époque Mme Blavatsky n'était plus là ; elle avait eu le bon esprit de se « désincarner » (lisons : elle mourut) en 1891.

(A suivre).

A. Girard.

La Prophétie de Malachie sur la succession des Papes [1]

Depuis nombre d'années, la mort d'un pape et l'élection de son successeur ramènent l'attention publique sur une prophétie qu'un ami de saint Bernard, saint Malachie, évêque d'Armagh, en Irlande, est censé avoir formulée au temps d'Honorius II [2]. Cent onze pontifes romains y défilent avec une brève devise qui s'applique plus ou moins heureusement à leur personne ou à leur pontificat. Pour ne parler que des derniers Papes, chacun sait que *Crux de Cruce* correspond à Pie IX, *Lumen in coelo* à Léon XIII, *Ignis ardens* à Pie X, *Religio depopulata* à Benoît XV, quel que soit d'ailleurs le sens qu'il faille attacher à ces mots un peu énigmatiques.

Il est à remarquer que la fameuse prophétie resta ignorée pendant quatre cent cinquante ans et ne vit le jour qu'en 1595. Un moine bénédictin, originaire de Douai, dom Arnold Wion, la publia, à cette date, sans en indiquer la provenance. « Saint Malachie, dit-il, mourut le 2 novembre 1148. Nous possédons trois lettres de saint Bernard qui lui sont adressées, les épîtres 313, 316 et 317. Il passe lui-même pour avoir écrit quelques opuscules. Mais je ne connais de lui qu'une certaine Prophétie (*Quamdam Prophetiam*) sur les souverains Pontifes. Comme cette pièce est courte et qu'elle n'a

1. Sans vouloir faire de bibliographie, citons ici trois ou quatre ouvrages récents qui ont trait à ce sujet : 1° *La prophétie de la succession des papes depuis le* XII^e *siècle jusqu'à la fin du monde : son auteur, son authenticité et son explication*, par F. Cucherat, Grenoble, 1873, in-8 de XX-304 p.; 2° *La prophétie des Papes attribuée à saint Malachie*, par l'abbé Joseph Maitre, Paris, 1901, 880 p.; 3° *Les Papes et la Papauté d'après la prophétie attribuée à S. Malachie*, par l'abbé Joseph Maitre, Paris, 1902, 778 p.; 4° *The socalled Prophecy of saint Malachy*, par Herbert Thomson, S. J., dans *The War and the Prophets*, London, 1915, p. 120-161. Faut-il ajouter que Cucherat et Joseph Maitre sont des partisans convaincus de l'authenticité de la Prophétie? Le P. Thurston, au contraire, en montre le caractère apocryphe.

2. Le chroniqueur politique de la *Revue des Deux Mondes*, par exemple, s'y réfère dans sa *Chronique* du 1^er février dernier (1922). Cf. *Journal des Débats*, article de M. Maurice Trubert, numéro du 2 février 1922. Un savant historien de la valeur de Georges Goyau ne peut s'empêcher de consacrer un chapitre à ce sujet dans un de ses derniers ouvrages : *L'Eglise libre dans l'Europe libre*, Paris, 1920.

pas encore été imprimée (que je sache), je la reproduis ici pour répondre au désir de plusieurs. » Et il l'insère dans son ouvrage intitulé : *Lignum Vitae, ornamentum et decus Ecclesiae, Venetiae*, 1595.

Il y ajoute, pour les papes qui ont gouverné l'Église depuis Célestin II (1143-1144) jusqu'à Urbain VII (mort le 27 septembre 1590), un bref commentaire des légendes qui les regardent. Ce commentaire, ajoute Wion, est dû au dominicain Alphonse Ciacconius (Chacone) : *Quae ad Pontifices adjecta, non sunt ipsius Malachiae, sed R. P. F. Alfonsi Ciacconi, ordinis Praedicatorum, hujus Prophetiae interpretis.*

Faut-il donner ici un spécimen de ces formules étranges? Honorius IV, par exemple (1285-1287) a pour devise : *Ex rosa Leonina ;* Ciacconius ajoute : *Familia Sabella, cujus insignia rosa a leonibus gestata.* Boniface VIII (1294-1303) porte : *Ex undarum benedictione ;* Ciacconius explique : *Vocatus prius Benedictus cajetanus, cujus insignia undae.* Jean XXII (1316-1334) ; *De sutore Osseo ;* Ciacconius ; *Gallus, familia Ossa, sutoris filius.* Calixte III (1455-1458) : *Bos pascens ;* Ciacconius : *Hispanus, cujus insignia bos pascens.* Alexandre VI (1492-1503) : *Bos Albanus in Portu ;* commentaire de Ciacconius : *Episcopus cardinalis Albanus et Portuensis, cujus insignia bos.* Jules II (1503-1513) : *Fructus Jovis juvabit ;* Ciacconius : *Ligur, ejus insignia quercus, Jovis arbor*, et ainsi de suite.

Il saute aux yeux que le commentaire de Ciacconius n'ajoute rien au texte de saint Malachie. Quand on sait, par exemple, que Honorius IV appartenait à la famille des Savelli, dont les armes représentent une rose supportée par deux lions, on ne s'étonne plus que saint Malachie (ou son Sosie) lui ait donné pour devise : *Ex rosa Leonina.* Boniface VIII s'appelait Benoît (*Benedictus*), et les armes de sa famille étaient figurées par des ondes ou vagues, *undae ;* sa devise s'imposait : *Ex undarum benedictione.* Jean XXII passait pour le fils d'un cordonnier du nom d'Ossa (à tort, comme nous le verrons) ; comment ne pas lui donner comme devise : *De Sutore Osseo* (le cordonnier d'Ossa). Calixte III

était un Espagnol dont les armes représentaient un bœuf paissant ; la devise : *Bos pascens* s'offrait d'elle-même. Le cardinal Borgia, qui devint Alexandre VI, avait porté successivement les titres cardinalices d'Albano et de Porto, et il avait un bœuf dans ses armes, nous dit Panvinio ; n'était-il pas tout indiqué que Malachie l'appelât *Bos Albanus in Portu?* Jules II appartenait à la famille *della Rovere* (du rouvre ou du chêne) ; d'où le *Fructus Jovis* (le chêne) *juvabit.* Le reste des devises et des commentaires est à l'avenant. Il n'y est jamais question que des armes des papes ou de leur nom de famille, de leur nom de baptême, de leur titre cardinalice ou de traits combinés de ces divers éléments. Jamais, fussent-ils un Innocent III, un Boniface VIII, un Nicolas V, un Léon X, jamais la moindre allusion à la durée de leur pontificat ni à leurs actes, ni aux événements contemporains. Qui ne serait alors tenté de se demander si ce ne sont pas les notes de Ciacconius qui ont fourni le texte des devises et non les devises qui ont provoqué les commentaires de Ciacconius. Il y a, en tout cas, entre les uns et les autres, équivalence parfaite ; devises égalent commentaires ; les deux termes sont, si l'on peut dire, interchangeables.

A partir de 1595, ou même de 1590, tout change. Sauf exceptions extrêmement rares (qui peuvent être l'effet d'une pure coïncidence et que nous discuterons plus loin), ni les armes des papes, ni leur nom de famille, ni leur nom de baptême, ni leur titre cardinalice, ni le nom de leur pays d'origine, rien de tout cela ne coïncide plus avec leurs devises.

Le prophète semble marcher à l'aventure et se mouvoir dans l'inconnu. Innocent XI (1605), par exemple, a pour devise *Undosus vir ;* Benoît XIV (1740-1758) *Animal rurale ;* Clément XIII (1758-1769) *Rosa Umbria ;* Léon XII (1823-1829), *Canis et Coluber.* Quel sens donner à ces légendes?

Sur *Undosus vir,* un partisan de l'authenticité de la prophétie, l'abbé Cucherat [1], s'exprime ainsi : « Inno-

1. *Op. cit.*, p. 181.

cent XI, dont le pontificat ne dura que vingt-sept jours, allait prendre possession du trône de saint Pierre à Saint-Jean de Latran, qui est l'Eglise mère et maîtresse de toutes les autres, lorsqu'il fut saisi d'une abondante transpiration (*unda*), suivie d'un brusque refroidissement. Il en mourut, quoi qu'il fût d'une forte santé : *vir.* » Malachie avait évidemment prévu cette mort par transpiration : *undosus vir !!*

Et Benoît XIV ! *Animal rurale !* « Il n'y a rien, dit Cucherat [1], dans les armes du grand pape qui puisse expliquer cette légende. Faut-il voir ici, comme pour saint Thomas d'Aquin, que ses condisciples appelaient le Bœuf à cause de son application au travail, l'annonce des grands et utiles ouvrages de ce Pontife, qui ne remplissent pas moins de seize volumes in-folio, sans compter son *Martyrologe* et quelques opuscules? Je suis porté à croire que la légende *Animal rurale* a un sens plus étendu et plus profond. Il me semble y reconnaître un fidèle écho du mot de l'Ecriture : *Homo, cum in honore esset, non intellexit. Comparatus est jumentis insipientibus et similis factus est illis.* » Nous sommes, en effet, en plein XVIII^e^ siècle, siècle de Louis XV et de Voltaire, temps où les philosophes et les politiques veulent que l'homme oublie Dieu « et se saoule sans remords de toutes les voluptés dont la bête est capable. » Benoît XIV représente ainsi le XVIII^e^ siècle et son siècle un « Animal rural ». Bref, Benoît XIV = *Animal rurale.*

Mais alors que peuvent bien être les autres papes du même siècle, par exemple le successeur même de Benoît XIV, Clément XIII (1758-1769), qui a pour devise : *Rosa Umbria?* « *Rosa Umbria*, dit Cucherat [2], est le sujet d'une phrase elliptique, *Rosa Umbria florebit.* Sous ce pontife, l'ordre franciscain, figuré sous la gracieuse image « Rose de l'Ombrie », sera florissant et brillera dans la Sainte Eglise d'un éclat nouveau et exceptionnel. On montre à Notre-Dame-des-Anges, près Assise, un jardinet de rosiers que la piété cultive comme de saintes reliques... Or Clément XIII éleva aux hon-

1. *Op. cit.*, p. 218.
2. *Op. cit.*, p. 221-223.

neurs des saints autels un grand nombre de personnages qui appartenaient à l'ordre franciscain. » Ce sont ces roses qui figurent à l'avance le pontificat de Clément XIII : *Rosa Umbria*.

Canis et Coluber s'applique également fort bien à Léon XII, dont les qualités spéciales sont la vigilance et l'habileté : vigilant comme un chien, habile et prudent comme un serpent, tel nous le dépeignent ses contemporains. « Du reste, je trouve, ajoute Cucherat [1], dans les souvenirs du cardinal Wiseman une circonstance insignifiante en elle-même, mais qui ne laisse pas portant de fournir une rare et curieuse indication sur le premier terme de la légende : Léon avait dans ses appartements un fidèle compagnon, un petit chien très intelligent. » Malachie, pour marquer le pontificat de Léon XII avait sans doute entrevu ce petit chien fidèle. Il est vrai qu'il n'avait pas prévu le serpent, mais une simple couleuvre !!

Quelques devises s'adaptent peut-être mieux au règne des papes qu'elles désignent ; telle la légende de Pie VI : *Peregrinus apostolicus ;* celle de Pie VII : *Aquila rapax ;* ou même celle de Pie IX : *Crux de Cruce*. On a vu dans le *Peregrinus apostolicus* la carrière tourmentée d'un pontife qui erra de ville en ville et mourut en exil. L'*Aquila rapax*, qui caractérise le pontificat de Pie VII, ne figure-t-il pas clairement l'aigle impériale? Enfin la croix que jeta sur les épaules de Pie IX la Croix blanche de la maison de Savoie marque assez clairement le règne du prédécesseur de Léon XIII.

Quelle que soit la valeur de ces interprétations, et à supposer que l'adaptation de trois ou quatre devises ne soit pas l'effet d'une simple coïncidence, il n'en reste pas moins acquis que, de l'aveu même de ceux qui préconisent l'authenticité de la prophétie, à partir de 1595 il ne saurait plus être question des armoiries des papes dans l'application des devises qui les regardent [2].

1. *Op. cit.*, p. 229-230.
2. L'*Aquila rapax*, par exemple dont on fait un si grand état, ne conviendrait-il pas mieux à Napoléon qu'à Pie VII? Comment le prophète, voulant caractériser le pontificat du pape, lui donne-t-il une devise qui ne s'applique bien qu'à son ennemi?

Cette règle souffre-t-elle des exceptions? On a voulu en voir une dans la devise d'Innocent XI, une autre dans celle d'Alexandre VII, et une troisième dans celle de Léon XIII.

La légende d'Innocent XI (1676-1689) porte : *Bestia insatiabilis*. Or ce pontife avait dans ses armes, avant son élévation, « un lion léopardé de gueules et un aigle de sable ». C'en est assez pour que des critiques aient reconnu — est-ce dans le lion, est-ce dans l'aigle? — « la bête insatiable ». Mais pourquoi le lion plutôt que l'aigle? ou l'aigle plutôt que le lion? Le devise ne serait-elle pas plus juste, si elle portait : *Bestiae insatiabiles?* Aussi, Cucherat [1], que l'interprétation courante ne satisfait pas, a-t-il recours aux événements contemporains pour expliquer la légende, et dans ces événements il ne considère même que la conduite de Louis XIV. Ce sont les passions du grand roi, son orgueil et sa luxure, qui répondent à la devise d'Innocent XI : *Bestia insatiabilis*. Ici encore les armoiries du pontife seraient insuffisantes pour donner la clef de sa légende.

Le *Custos montium* s'applique-t-il mieux à Alexandre VII? Les armes de ce pape représentaient trois collines surmontées d'une étoile. Donc Alexandre VII = *Montium custos*. Mais le P. Thurston fait observer [2] que nombre de cardinaux, à cette date, portaient des « collines » dans leurs armoiries; pareillement, cinq autres papes vers le même temps. Il y avait donc six chances pour que le *Montium custos* tombât juste. Pourquoi la devise échut-elle à Alexandre VII plutôt qu'à un autre pontife?

Lumen in cœlo désigne habituellement, aux yeux des partisans de la prophétie de saint Malachie, la comète qui figure avec un cyprès dans les armes de Léon XIII. Mais, remarque le P. Thurston [3], deux fois déjà, dans les devises précédentes, apparaît un corps céleste, et chaque fois le prophète l'appelle tout simplement *Sidus*. Pourquoi, si le prophète visait les armes de Léon XIII,

1. *Op. cit.*, p. 202.
2. *Op. cit.*, p. 133.
3. *Op. cit.*, p. 132.

n'a-t-il pas employé, au lieu de l'expression vague et ambiguë : *Lumen*, le mot plus caractéristique : *Sidus?* Du reste, sur les vingt-huit pontifes qui ont régné depuis 1590 jusqu'à nos jours, onze portent plus ou moins clairement figurés dans leurs armoiries une étoile ou un groupe d'étoiles. A tous ceux-là s'appliquerait aussi bien, sinon mieux qu'à Léon XIII, la devise : *Lumen in cœlo*.

En résumé, entre la première série des devises pontificales et la seconde, il n'y a pas de commune mesure. Tous les efforts des commentateurs qui ont succédé à Ciacconius sont restés dans le vague, quand ils n'ont pas abouti à des non-sens. Le commentaire de Ciacconius est toujours adéquat à la devise qu'il explique ; le commentaire de ceux qui l'ont suivi, jamais.

Il y a là une énigme historique qu'il importe de déchiffrer. L'explication la plus simple du mystère ne serait-elle pas que la fameuse prophétie de Malachie est une œuvre apocryphe, contemporaine de Wion qui l'a publiée et de Ciacconius qui l'a commentée? Telle est, du moins, l'opinion de critiques éminents, au premier rang desquels il convient de citer le P. Carrière, religieux conventuel [1], le P. Papebroeck, bollandiste [2], le P. Ménestrier, jésuite français [3], et, dans ces derniers temps, l'historien Adolf Harnack [4] et le P. Herbert Thurston, jésuite anglais [5].

La première raison qu'on allègue contre l'authenticité de la prophétie est le mystère de son apparition. Pendant quatre cent cinquante ans, aucun écrivain n'en fait mention [6]. Ni avant ni après 1595, nul n'a jamais rencontré un manuscrit qui la contienne. Dom Arnold Wion néglige d'indiquer la source où il l'a puisée.

1. *Historia chronologica Pontificum romanorum cum praesignatione futurorum ex sancto Malachia*, Lugduni, 1602, 1663, 1694 ; Venetiae 1697.

2. *Propylaeum Maii, AA. SS., Conatus Chronologico-historicus*, p. 216-217.

3. C. F. Ménestrier S. J., *Réfutation des prophéties faussement attribuées à saint Malachie*, sur les élections des Papes, Paris (s. d.) Circa 1689.

4. *Uber Verfasser und Zweck der Prophetie Malachiae*, dans *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, III, 319.

5. Ouvrage cité plus haut.

6. Pas même saint Bernard, qui a écrit la *Vita Malachiae*. On lit

Pourquoi ce silence? Un document de pareille valeur — à cause de sa rareté — ne méritait-il pas, n'exigeait-il pas qu'on en indiquât la provenance?

La langue de l'auteur de la prophétie indique une époque qui ne correspond pas au temps de Malachie. Le *Fructus Jovis juvabit* de Jules II, l'*Esculapii pharmacum* de Pie IV, l'*Hyacinthus Medicorum* de Paul III ne portent-ils pas la marque de la Renaissance italienne? On ne voit pas bien le saint évêque d'Armagh recourir à Jupiter ou à Esculape, pour désigner le rouvre d'un Julien de la Rovère ou la famille d'un *Angelus Medices*.

Est-ce un Irlandais ou un Italien qui a pu donner pour devise à Alexandre III (1159-1181) : *Ex ansere custode*, « de l'oie gardienne »? Il faut savoir qu'Alexandre III était de la famille des Paparo. Or, une oie, en italien, se dit *papero*. Jamais pareil jeu de mot ne serait sorti de la plume de l'archevêque d'Armagh.

Certaines bizarreries des formules, ou, comme dit le P. Thurston, du jargon prophétique (*oracular jargon*), sentent aussi singulièrement leur terroir. Nicolas III, par exemple (1277-1280) porte pour devise : *Rosa composita*. On trouve bien une rose dans ses armoiries. Mais d'où peut venir le *composita* que le prophète y joint? C'est tout simple; Panvinio, dans son *Epitome* ou ses *Additions* à l'histoire des papes de Platina, fait observer que Nicolas III *a morum gravitate compositus est appellatus*. Voilà la formule *Rosa composita* toute trouvée. Mais elle est bien d'origine italienne. Il en va de même pour Nicolas V (1447) : *De Modicitate Lunae*. Il était originaire de Luna, et Panvinio rapporte qu'il était *ortus modicis parentibus*. Le prophète n'avait pas grand effort à faire pour combiner le *De modicitate Lunae*. Mais comment s'empêcher de penser qu'il avait quelque teinture de l'ouvrage de Panvinio?

Une autre raison qui rend suspecte l'authenticité de la prophétie, c'est la place que l'auteur donne aux anti-

bien au chapitre XXIX : « Si bene advertimus pauca ista quae dicta sunt *non prophetia defuit illi, non revelatio* », etc. Mais sûrement l'abbé de Clairvaux, qui croyait à la fin du monde toute proche ne connut pas la Prophétie de la succession des Papes.

papes, qu'il met sur un pied d'égalité avec les pontifes légitimes. Jamais la devise qu'il assigne à chacun d'eux ne sert à les distinguer les uns des autres [1] ; jamais, sauf en deux cas ; Nicolas V (1327) est appelé *Corvus Schismaticus* et Clément VIII (1424) *Schisma Barchinonum*. Voilà bien deux antipapes authentiques. Mais, chose curieuse, Panvinio les avait signalés comme tels — et ce sont les seuls qu'il ait signalés comme tels, — avec l'en-tête ANTIPAPA en grosses majuscules, dans l'édition in-quarto de son ouvrage. Qui ne serait tenté de croire que le prophète avait ouvert le livre de Panvinio, et, comme par hasard, en avait pris copie ?

Et voilà le grand argument auquel il faut en venir pour faire voir, sans réplique possible, le caractère apocryphe de la prophétie attribuée à saint Malachie : le prophète a copié sans vergogne le texte de Panvinio, y compris les erreurs historiques qu'il contient. Le P. Thurston est le premier critique qui ait signalé ce procédé compromettant de transcription [2].

Le célèbre antiquaire romain Onofrio Panvinio, chargé par le pape Paul IV (1555) de réunir tous les matériaux qui pourraient servir à élucider l'*Histoire des Papes* de Platina, avait compilé les listes des cardinaux créés sous chaque pontificat, dessiné leurs armoiries, et fait un résumé de la vie de ceux qui occupèrent la chaire de saint Pierre [3]. Son manuscrit tomba, on

1. Prenons, par exemple, l'antipape Clément VII (*De cruce apostolica*), 1378-1394). Qu'est-ce qui le distingue du pape légitime Urbain VI (1378-1389) : *De Inferno praegnante?* Rien ou plutôt on remarque que le pape légitime a pour devise : *Du sein de l'enfer*, ou « fruit de l'enfer », tandis que l'antipape peut se glorifier de porter *la croix des apôtres*. Etrange précision d'un prophète !

2. *Op. cit.*, p. 137 et suiv.

3. Il n'a pas la prétention de refaire l'œuvre de Platina ; il se borne à élucider la partie de la vie des papes qui est antérieure à leur pontificat. La note qu'il consacre à Boniface VIII peut nous donner une idée de sa manière : « Sanctissimus D. N. Bonifacius VIII, Pont. Max. Benedictus, natione Italus, patria Romanus, ex nobili et antiqua familia Caietana Anagnia oriundus, Pontificii civilisque juris peritissimus, alti cordis et rerum humanarum experientissimus. Hic a Papa Martino IV Diaconus card. in diaconia S. Nicolai in Carcere Tulliano creatus est, mox a PP. Nicolao IV presb. card. est ordinatus in tit. SS. Silvestri et Martini in montibus. Demum PP. Caelestino V Neapoli sponte abdicante quum se tantae moli impares humeros habere cognovisset adnitente et juvante Rege Carolo in ejus locum omnium cardinalium suffragiis in

ne sait comment, avant même d'être achevé et mis au point, entre les mains d'un imprimeur de Venise. Celui-ci, peu scrupuleux, se hâta de le publier et en forma un beau volume in-folio qu'illustraient les armoiries des papes et des cardinaux cités (Venise, 1557). Quand l'auteur eut vent de cette manœuvre, il était trop tard pour l'empêcher. Il se contenta d'améliorer son texte et d'en corriger les erreurs, assez nombreuses, afin d'en donner au plus vite une seconde édition, qui parut également à Venise en 1557, mais sans gravures et dans le format in-quarto. Or, l'ouvrage, sous cette double forme, contient tous les matériaux utilisés par l'auteur de la prophétie attribuée à saint Malachie, et c'est le seul ouvrage du temps qui les contienne. Par quel hasard le prophète s'accorderait-il mot à mot [1] avec Onofrio Panvinio dans les formules qui, la plupart du temps, sont bizarres ou énigmatiques, s'il n'avait eu sous les yeux le texte de l'historien?

Il est, du reste, des cas où on le surprend en flagrant délit de plagiat. Le pseudo-Malachie accepte et fait siennes les erreurs historiques commises par Onofrio Panvinio. Celui-ci avait noté, par exemple, que le pape Eugène IV appartenait à l'ordre des Célestins. Le pseudo-Malachie s'empresse de lui appliquer la devise : *Lupa Cœlestina*. Or, nous savons qu'Eugène IV n'était pas un Célestin, mais un Augustinien [2]. Pareillement, Panvinio suppose que Jean XXII était fils d'un cordonnier, du nom d'Ossa. Le pseudo-Malachie en con-

vigilia Natalis Domini, hoc est IX Calend. Januarii Pontifex Maximum renuntiatus est. Sedit autem in sacratissima sede beati Petri Apostoli annos octo menses novem et dies decem et novem. »

1. Il n'y a à cette règle qu'une exception, elle regarde la notice du pape Clément VI. Panvinio marque dans les deux éditions in-folio et in-quarto de son ouvrage que Clément VI avait été évêque d'Arles — *episcopus Arelatensis*. — Mais le pseudo-Malachie le désigne au contraire par la devise: *Ex rosa Attrebattènsi*, « de la Rose d'Arras ». C'est le pseudo-Malachie qui a raison, Clément VI avait bien été évêque d'Arras, et non évêque d'Arles. Cette correction s'explique nettement. Arnold Wion qui publia la prophétie était de Douai; il savait que Clément VI avait été évêque d'Arras; il avait même vu, dans une peinture d'une église de cette ville, la liste des évêques Arrageois où Clément VI figurait avec les insignes de Souverain Pontife. Lui-même relève cette particularité dans son *Lignum Vitae* (I, p. 150). Il était donc en mesure de corriger, comme il le fit, le texte erroné de Panvinio.

2. Cf. Pastor *Histoire des Papes*, *Paris*, 1911, t. I, p. 298, note.

clut qu'on peut lui donner pour légende : *De sutore Osseo*. Mais le malheur veut que le cordonnier de la famille d'Ossa n'ait jamais existé : le nom même des parents de Jean XXII était Duèse ou d'Heuse [1]. Enfin, à propos des papes Alexandre III, Clément IV, Grégoire X et Martin IV, le pseudo-Malachie épouse les méprises de Panvinio et de son armorial. Qu'il nous suffise d'en relever une. D'après la prophétie, la devise du pape Clément IV (1265-1269) serait un « dragon écrasé », *Draco depressus*. L'édition in-folio de l'ouvrage de Panvinio marque bien, en effet, dans les armoiries du pontife, un « dragon écrasé dans les serres d'une aigle ». Mais, au dire des héraldistes les mieux informés [2], si la famille de Clément IV portait dans ses armes une aigle, il ne s'y trouve aucune trace du dragon. Comment le prophète s'est-il mépris au point de reproduire l'erreur de Panvinio et de sacrifier l'aigle au profit du dragon?

C'en est assez, ce semble, pour montrer qu'il n'était qu'un vulgaire plagiaire. A qui fera-t-on croire qu'un contemporain de saint Bernard ait pu piller, quatre cents ans avant son apparition, un ouvrage que seuls les contemporains d'Arnold Wion et de Ciacconius avaient entre les mains?

Si l'on suppose, au contraire, que l'auteur de la prétendue prophétie vivait à la fin du XVI[e] siècle, tout s'explique. On comprend qu'il ait appliqué aux papes antérieurs à 1590 des devises dont il trouvait les éléments dans l'ouvrage de Panvinio (1557) ou dans la mémoire de ses contemporains (de 1557 à 1590). Et comme, pour les papes de l'avenir, il marchait à tâtons, on comprend qu'il ait laissé sans commentaire les devises qu'il leur consacrait ; on comprend que ces dernières, dues au hasard de l'imagination, n'aient plus correspondu aux armoiries, ni aux antécédents, ni aux gestes des pontifes qu'elles désignaient, et qu'elles soient restées pour les commentateurs de véritables logogriphes. Autant les devises du premier cycle étaient claires —

1. Cf. MOLLAT, *Les papes d'Avignon*, Paris, 1912, p. 43, note.
3. Cf. WOODVARD, *Ecclesiastical Heraldry*, p. 150. Cf. Thurston, *op. cit.*, p. 148.

d'une clarté aveuglante, — autant celles de la seconde série sont obscures, pour ne pas dire indéchiffrables.

L'âge de la prophétie ainsi déterminé approximativement, il resterait à en découvrir l'auteur et à en marquer, si possible, la date exacte.

Il est bien difficile de donner au faussaire un nom propre. On a pensé à Wion lui-même, le premier éditeur de la prophétie. Mais, comme le P. Thurston [1] le fait remarquer après Adolf Harnack, s'il est un point bien établi dans ce problème, c'est que Wion a composé son ouvrage *Lignum Vitæ* pour la glorification de l'ordre bénédictin. Or, on ne remarque pas que l'auteur ait jamais attiré l'attention d'une façon spéciale sur les papes sortis de son ordre. De plus, on sait que Wion arrête les commentaires des devises pontificales à Urbain VII, mort en 1590. Son ouvrage ne parut qu'en 1595. Dans l'intervalle, trois papes s'étaient succédé : Grégoire XIV, Innocent XI, Clément VII. Wion connaissait leurs armoiries. Pourquoi, s'il est vraiment l'auteur de la prophétie, n'a-t-il pas ajouté un commentaire explicatif à leurs devises, comme il avait fait pour les papes précédents?

Ces considérations ont porté Harnack à rattacher l'origine de la prophétie au conclave qui suivit la mort d'Urbain VII (16 septembre au 4 décembre 1590). L'un des cardinaux papables aurait été alors Simoncelli, évêque d'Orvieto (*Urbs Vetus*). Voulant recommander cette candidature, le faussaire aurait lancé sa prophétie avec la devise *De Antiquitate Urbis*, pour désigner le futur pape. Mais la manœuvre échoua. La tiare échut au Milanais Nicolas Sfondrate, qui prit le nom de Grégoire XIV. Et, du même coup, la devise : *De Antiquitate Urbis*, qui devait s'appliquer à Simoncelli, devint lettre morte. C'est la première qui diffère essentiellement des devises précédentes. Harnack en conclut qu'elle marque la date d'origine de la prétendue prophétie.

Le P. Thurston ne partage pas tout à fait cet avis. D'après les documents, qui abondent sur le conclave de

1. *Op. cit.*, p. 152.

1590, remarque-t-il, le nom de Simoncelli ne figure point parmi les cardinaux papables [1]. On comprend mieux que son nom ait été prononcé plus tôt, par exemple vers 1585, lors de l'avènement de Sixte V, en vue de la vacance future du siège pontifical. Thurston soupçonne Ciacconius d'avoir forgé alors, avec légendes explicatives, la liste des papes passés, présent et futurs, et d'avoir lancé au hasard, par manière de jeu d'esprit, quelques pronostics en faveur des prochaines candidatures à la papauté [2]. Des personnages tels que les cardinaux Castagna, Simoncelli, Santacroce, ou même Bellarmin et Baronius, qui n'avaient pas encore reçu la pourpre, étaient tout à fait en vue à la cour pontificale. Le pseudo-Malachie se serait avisé de les désigner à l'attention publique par une devise qui leur convînt :

Devises :	
De Rore Cœli	Castagna.
Ex Antiquitate Urbis	Simoncelli.
Pia Civitas in bello	Bellarmin.
Crux Romulea	Santa Croce.
Undosus Vir	Baronius.

Castagna, qui devint Urbain VII, était, en effet, archevêque de Rossano en Calabre, où, dit-on, on recueillait la manne : *Episcopus Rossanensis, ubi manna colligitur*, écrit Ciacconius. La devise *De Rore Cœli* s'ajustait donc parfaitement à son nom.

Ex antiquitate Urbis convenait à Simoncelli. Mais, cette fois, la prophétie ou, si l'on veut, le pronostic fit fausse route.

Il en fut de même de *Pia Civitas in bello*, que le P. Thurston applique à Bellarmin. Le mot *Bello* entre dans son nom, et le *Pia Civitas* désignerait Montepulciano, la patrie de saint pape Marcel II, dont Bellarmin était le neveu.

A qui le *Crux Romulea* conviendrait-il mieux qu'au cardinal Santa Croce, qui mourut en 1588, mais qui, dès 1585, c'est-à-dire au commencement du pontificat de Sixte V, pouvait être considéré comme *papable ?*

1. *Op. cit.*, p. 153-155.
2. *Op. cit.*, p. 155-158.

Enfin, Baronius serait l'*Undosus Vir* de la prophétie. On connaît les armes de sa famille, qui comprenaient des vagues ou ondes : *Undosus* (rappelons-nous *Ex undarum benedictione*, appliqué à Boniface VIII). Ciacconius, qui était originaire d'Espagne, ne pouvait ignorer que *Vir*, en espagnol, se disait *varon* ou *baron;* d'où Baronius = *Undosus Vir.*

Sans vouloir prendre parti entre les conjectures de Harnack et celles du P. Thurston ; que l'auteur de la prophétie soit Ciacconius ou l'un de ses compères, on peut assurer en toute sécurité que l'œuvre date de 1590 (vacance du siège pontifical) ou des environs de 1585 (pontificat de Sixte V).

Il faut donc abandonner les partisans de l'authenticité de la prophétie de Malachie à leurs illusions, pour ne pas dire à leur mystification. Si l'on voulait avoir une preuve de plus de l'inanité de leur confiance, il suffirait de marquer les déceptions qu'ils se sont ménagées en ces dernières années. *The Christian Trumpet*, imprimée en Angleterre en 1875, annonçait gravement que Pie IX aurait deux successeurs, dont l'un serait le pape légitime : *Lumen in Cœlo*, et l'autre un antipape : *Ignis Ardens.* L'abbé Joseph Maître, au contraire, estimait que la devise *Ignis Ardens* pouvait symboliser « le zèle et la charité du pontife auquel elle s'appliquait, ou la violence des souffrances qu'il endurerait par suite d'une terrible guerre ou d'un cataclysme universel [1] ». L'abbé Chabauty, visant, en 1872, les devises : *Ignis ardens* et *Religio depopulata*, nous déclare que la première annonce un pontificat où s'accomplira la conversion du monde entier et où il n'y aura plus qu'un seul troupeau et qu'un seul Pasteur. « Cette conclusion, dit-il, — sans qu'il soit besoin de preuves — je la tire du texte évangélique : *Ignem veni mittere in terram et quid volo nisi ut accendatur.* » Que peut signifier alors la devise : *Religio depopulata?* « Elle représente un antipape [2]. » Benoît XV antipape ! Voilà à

1. *Les Papes et la Papauté d'après la prophétie attribuée à saint Malachie*, p. 737.
2. E.-A. Chabauty, *Lettres sur les prophéties modernes*, 2e édit., Paris, 1872, p. 219-220.

quoi aboutit l'effort de ceux qui veulent lire par avance dans une œuvre énigmatique qui n'a de la prophétie que le nom [1]. Rien ne montre mieux combien leur entreprise est vaine.

E. VACANDARD.

Rouen, le 5 février 1922.

1 Citons pour finir, les devises qui doivent s'appliquer aux derniers papes : Après *Religio depopulata* (Benoît XV), viennent : 1° *Fides intrepida;* 2° *Pastor angelicus;* 3° *Pastor et Nauta;* 4° *Flos florum;* 5° *De medietate lunae;* 6° *De labore solis;* 7° *Gloria olivae.* Ce qui suit, remarque le P. Thurston (*op. cit.*, p. 159) n'appartient plus à la prophétie de Malachie, mais doit être considérée comme une addition de Ciacconius : « In persecutione extrema sacrae Romanae Ecclesiae sedebit Petrus Romanus qui pascet oves in multis tribulationibus quibus transactis, civitas septicollis diruetur et Judex tremendus judicabit populum. » Saluons dans le pape qui doit sortir du conclave, *Fides intrepida.*

Décisions de la Commission biblique[1]

(*suite*)

L'AUTEUR, LE MODE ET LES CIRCONSTANCES DE LA COMPOSITION DE L'ÉPITRE AUX HÉBREUX (24 *juin* 1914)

On a dit à bon droit de cette lettre qu' « elle n'a pas sa pareille parmi les épîtres du Nouveau Testament ». Cela est vrai tout aussi bien au point de vue du sujet traité que sous le rapport de la forme. Evidemment, c'est à cause de ce caractère très spécial, unique même, que, dès les premiers siècles et au sein même de l'Eglise, l'épître aux Hébreux a été pendant quelque temps l'objet de soupçons que nous aurons à expliquer, tandis qu'aujourd'hui elle est traitée en véritable ennemie par de nombreux exégètes protestants, et par tous les critiques rationalistes. Devant cet ensemble de faits, il était naturel que la Commission biblique choisît cet écrit remarquable comme but d'une de ses décisions.

Mais rappelons d'abord sommairement à nos lecteurs quelle est la doctrine développée dans cette épître et à quelle occasion elle a été composée.

L'auteur s'est proposé de démontrer d'une manière systématique — et il le fait avec une rare élévation de langage — que la religion fondée par N.-S. Jésus-Christ l'emporte de beaucoup sur l'ancienne religion mosaïque, que la nouvelle Alliance est incomparablement supérieure à l'ancienne. Procédant avec une méthode rigoureuse, il commence par établir un parallèle entre les agents révélateurs des deux Alliances, qui étaient, d'une part, pour la théocratie juive, les anges et Moïse, de l'autre, pour la religion chrétienne, Jésus-Christ en personne. Jésus, en tant que Fils de Dieu, est infiniment au-dessus des anges et de Moïse : tel est le résumé de cette comparaison. Vient ensuite un autre contraste, sur lequel il est insisté davantage, et qui forme réellement la partie centrale de l'épître. Il porte sur les sacerdoces des deux religions, avec les développements que voici : 1° La personne même des prêtres : Jésus-Christ, pontife selon l'ordre de Melchisédec, est bien

1. Voir *Revue Apologétique*, n° du 15 janvier 1922, p. 484 sqq.

supérieur à Aaron et à ses successeurs ; tandis que ceux-ci étaient mortels et pécheurs, Jésus est notre pontife unique, éternel, parfaitement saint. 2° Le local du culte : autrefois, un simple tabernacle, une tente, tandis que le Christ exerce ses fonctions sacerdotales dans le ciel même. 3° Les sacrifices offerts : sous l'Ancien Testament, des victimes immolées par milliers, sans relâche, parce qu'elles étaient incapables par elles-mêmes d'effacer les péchés ; sous le Nouveau Testament, une seule victime, Jésus-Christ, victime idéale, immolée une seule fois parce que sa vertu est toute-puissante.

C'est là une démonstration dogmatique toute grandiose. Elle était destinée, d'après la pensée de l'auteur, à fortifier dans la foi chrétienne ceux auxquels il s'adressait et à les maintenir dans une persévérance inébranlable, malgré les vexations pénibles qu'ils subissaient de la part de leurs compatriotes demeurés incrédules. Ces « Hébreux », en effet, étaient, comme le montre leur nom, des Juifs convertis au christianisme, tout particulièrement des Juifs de Palestine et de Jérusalem.

Prenons maintenant en mains le texte de la Commission biblique, pour en bien établir la signification. En trois articles, il nous indique quel sentiment nous devons adopter touchant l'auteur de l'épître aux Hébreux, le mode et les circonstances de la composition.

« I. — Les doutes qui, durant les premiers siècles, surtout à cause de l'abus commis par les hérétiques, se sont emparés de quelques esprits en Occident, touchant l'inspiration divine de l'épître aux Hébreux et sa composition par saint Paul, ont-ils une telle force, que, eu égard à l'affirmation perpétuelle, unanime et constante des Pères orientaux, à laquelle, d'ailleurs, après le IVe siècle, s'associa le plein consentement de l'Eglise d'Occident, eu égard aussi aux actes des souverains Pontifes et des sacrés Conciles, en particulier de celui de Trente, et à l'usage perpétuel de l'Eglise universelle, il faille hésiter à la ranger non seulement parmi les épîtres canoniques, — ce qui a été défini comme étant de foi, — mais aussi parmi les épîtres authentiques de l'apôtre Paul?

« Rép. — *Non.* » [1]

On le voit, ce premier paragraphe traite tout ensemble de la canonicité et de l'authenticité de l'épître. L'histoire de la conduite tenue relativement à cet écrit, dans les différentes parties de la chrétienté, depuis l'origine, y est résumée en quelques lignes.

a) D'assez bonne heure, le fait est incontestable, « des doutes se sont emparés de quelques esprits touchant l'inspiration divine » de cette lettre et « sa composition par saint Paul ». Mais, comme on le fait remarquer, d'une part, les doutes en question furent limités à l'Eglise d'Occident, et, d'autre part, ils s'expliquent par l'abus que plusieurs sectes hérétiques avaient commis à propos de certains passages. Ces deux points demandent quelques explications.

Tout d'abord, durant les trois premiers siècles, aussi bien dans les différentes parties de l'Eglise d'Occident qu'à Rome même, l'épître aux Hébreux fut regardée comme canonique et jouit d'une grande autorité. Dans sa lettre aux Corinthiens, le pape saint Clément la cite fréquemment, et de la même manière que les autres portions de la Bible. Eusèbe [2] et saint Jérôme [3] ne manquent pas de signaler ce fait important. L'auteur du *Pasteur d'Hermas*, qui écrivait pareillement à Rome (vers 150), y fait aussi plusieurs fois allusion. Saint Justin (vers 166) la cite de même dans sa première apologie [4]. Eusèbe nous apprend [5] que saint Irénée, le savant évêque de Lyon, la citait de son côté, comme un livre canonique, dans plusieurs de ses écrits qui ne sont point parvenus jusqu'à nous. Enfin, nous savons par le témoignage de Tertullien [6] qu'elle étati admise de

1. « I. — Utrum dubiis, quæ primis sæculis, ob hæreticorum imprimis abusum, aliquorum in Occidente animos tenuere circa divinam inspirationem ac Paulinam originem epistolæ ad Hebræos, tanta vis tribuenda sit, ut, attenta perpetua unanimi ac constanti Orientalium Patrum affirmatione, cui post sæculum IV totius Occidentalis Ecclesiæ plenus accessit consensus; perpensis quoque Summorum Pontificum sacrorumque Conciliorum, Tridentini præsertim actis, necnon perpetuo Ecclesiæ universalis usu, hæsitare liceat, eam non solum inter canonicas, — quod de fide definitum est, — verum etiam inter genuinas Apostoli Pauli epistolas certo recensere?
« Resp. Negative. »
2. *Hist. eccl.*, III, 28.
3. *De vir. illustr.*, 15.
4. I, 63.
5. *Hist. eccl*, V, 26.
6. *De pudicit.*, 20.

son temps dans le canon biblique par un certain nombre de chrétiens.

Ces divers faits sont éloquents. Il est vrai, cependant, que le fragment dit de Muratori passe notre épître sous silence dans sa liste des livres du Nouveau Testament, et qu'il mentionne seulement sept Eglises auxquelles saint Paul aurait écrit, — celles de Rome, de Corinthe, de Galatie, d'Ephèse, de Philippes, de Colosses et de Thessalonique. Il est vrai aussi qu'au dire de Photius [1] et d'Eusèbe [2], saint Hippolyte et Caïus, deux écrivains anciens qui appartenaient à l'Eglise de Rome, ne croyaient pas à son authenticité. Ajoutons que, personnellement, Tertullien attribuait la composition de l'épître à l'apôtre Barnabé, et qu'il ne semble pas l'avoir regardée comme canonique. Saint Cyprien [3] ne la cite jamais et il affirme, lui aussi, que Paul n'a écrit qu'à sept Eglises.

Il ressort de tout cela que des doutes auraient surgi peu à peu, en Occident, au sujet de la canonicité et de l'authenticité. D'où provenaient-ils? Pour quels motifs l'épître aux Hébreux avait-elle vu diminuer son autorité dans cette région? Saint Philastrius, qui vivait à la fin du IVe siècle nous met sur la voie de la vraie réponse à faire à ces questions. Ce fut, insinue-t-il [4], « à cause des Novatiens ». Ces hérétiques prétendaient, comme les Montanistes, que certains péchés d'une gravité particulière ne pouvaient pas être pardonnés. Or, plusieurs passages de la lettre aux Hébreux, — en particulier VI, 4-8, — mal interprétés, paraissant être favorables à cet enseignement erroné, on s'en prit à l'écrit tout entier et on cessa de le lire dans les assemblées religieuses. C'est ainsi **que** le silence se fit autour de lui dans beaucoup d'Eglises occidentales, jusqu'au moment où eut lieu l'heureux revirement d'opinion dont nous parlerons bientôt. Mais le même auteur a soin de noter que, de son temps, l'épître n'était point traitée partout, en Occident, avec une rigueur absolue : *Interdum*, dit-il, *in Ecclesia latina legitur*. D'où il suit que, même dans cette

1. *Biblioth. codic.*, 121 et 232.
2. *Hist. eccl.*, III, 20, Cf. saint Jérôme, *De vir. ill.*, 59.
3. *De exhortat. mart.* 11, *Testim e Jud.*, I, 20.
4. *Hær.*, 89.

partie du monde catholique, elle a toujours eu un nombre plus ou moins considérable de partisans fidèles.

Ainsi, remarquons-le bien, les doutes en question ne furent jamais universels. Même en Occident, ils demeurèrent limités, au double point de vue de l'espace et du temps, et ils étaient contre-balancés par l'acceptation franche et loyale de l'épître par de nombreux esprits. Il est à noter aussi que les soupçons fâcheux ne s'appuyaient sur aucune raison vraiment critique et scientifique, mais sur un préjugé dogmatique très condamnable. De la sorte, les hésitations manifestées en Occident jusqu'à l'époque de saint Jérôme et de saint Augustin eurent un caractère purement négatif : on ne rejetait pas, on ne condamnait pas la lettre, on se contentait de ne pas lui donner de place dans le canon biblique. De tels doutes ne pouvaient avoir, par conséquent, qu'une valeur très secondaire et très précaire, qui disparaît d'ailleurs presque totalement, lorsqu'on leur oppose les arguments dont la Commission a dressé la liste si persuasive. Suivons-la dans son énumération.

a) Elle mentionne d'abord « l'affirmation perpétuelle, unanime et constante (chacune de ces épithètes est accentuée) des Pères orientaux ». Sans entrer ici dans le détail de cette preuve [1], nous citerons cependant quelques noms. Saint Panthène et Clément d'Alexandrie, qui vivaient à la fin du second siècle, regardaient l'un et l'autre l'épître aux Hébreux comme l'œuvre de saint Paul [2]. Une parole d'Origène († 234) est à noter. « Ce n'est pas en vain, écrivait-il [3], que les anciens (οἱ ἀρχαῖοι ἄνδρες , locution qui désigne évidemment des membres des premières générations chrétiennes) l'ont transmise comme étant de Paul. » Plusieurs célèbres évêques d'Alexandrie, entre autres saint Athanase et saint Cyrille, puis l'historien Eusèbe, Théophile d'Antioche, saint Cyrille de Jérusalem, saint Jacques de Ninive, saint Ephrem, saint Epiphane, saint Grégoire de Nazianze, saint Jean Chrysostome et beaucoup d'autres encore, attribuent à saint Paul, sans hésiter, la composition de notre épître. Qu'on veuille bien y prendre garde :

1. Le lecteur trouvera le développement dans les Introductions au Nouveau Testament.
2. Voir Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14.
3. *Ibid.*, VI, 25.

tous ces grands noms résument la tradition de toutes les Eglises orientales, tradition très ancienne, très ferme, très explorée, qu'aucune dissonance ne vint jamais troubler.

b) « Après le IVe siècle, le plein consentement de l'Eglise d'Occident s'associa » à celui de l'Eglise d'Orient. C'est là aussi un fait historique, que l'on démontre tout au long dans les Introductions générales et particulières. Ce revirement eut lieu graduellement, surtout après la condamnation définitive de l'arianisme [1], et l'influence de saint Jérôme et de saint Augustin contribua beaucoup à le produire. Le langage de saint Jérôme est intéressant à étudier sur ce point. Son opinion personnelle est très claire ; il admet tout ensemble la canonicité et l'authenticité de la lettre : *Nos suscipimus, veterum auctorum auctoritatem sequentes* [2]. Puis, parlant de ses compatriotes, il fait des réserves : *De ea multi Latinorum dubitant* [3] ; *Eam consuetudo Latinorum non recipit inter Scipturas canonicas* [4]. Cependant, *nonnulli Latinorum* la reçoivent « avec tous les Grecs ». Puis tout à coup il écrit [5] : *Jam inter ecclesiasticas est recepta*. Saint Augustin signale aussi [6] les contradictions auxquelles l'épître aux Hébreux était en butte chez les Latins ; mais il la reçoit lui-même, à cause de la tradition des Eglises orientales [7]. Saint Hilaire de Poitiers, Eusèbe de Cagliari, saint Ambroise, Rufin, et beaucoup d'autres Latins pensaient de même. On peut donc affirmer qu'à la fin du IVe siècle les doutes avaient disparu à peu près complètement dans l'Eglise latine au sujet de cette épître.

c) Une autre preuve importante consiste dans les Actes des souverains Pontifes et des sacrés Conciles. Le catalogue d'Innocent Ier, en 405, et le décret du pape Gélase (492-496) mentionnent formellement l'épître aux Hébreux comme étant la quatorzième de celles qu'a écrites saint

1. Ses adeptes (*qui morbo ariano laborant*, comme les nomme Théodoret, *In Hebr. Argum.*) rejetaient totalement l'épître aux Hébreux, qui était opposée à leurs doctrines.
2. *Ep.* CXXIX, *ad Dardan.*
3. *In Matth.*, XXVI.
4. *Epist.* CXXXIX.
5. *In Tit.*, II.
6. *De civit Dei*, XXVI, 22.
7. *De peccator. merit.*, I, XXVII, 50.

Paul. Coup sur coup, les Conciles d'Hippone (393), de Carthage (397 et 419) et de Rome (494) proclamèrent soit l'authenticité soit la canonicité de notre épître. *Pauli apostoli epistolae tredecim ejusdem ad Hebraeos una:* telle fut la définition des Pères d'Hippone, qui employèrent cette formule en souvenir des hésitations dont nous avons parlé, et aussi pour déclarer avec plus de vigueur que la lettre aux Hébreux était réellement l'œuvre de l'apôtre des Gentils.

Dans les temps modernes, le Concile de Trente a consacré une attention spéciale au canon des Saintes Ecritures, et, en ce qui concerne le livre qui nous occupe, il a tranché la question avec non moins de netteté que d'autorité; c'est pourquoi la Commission le signale à part. Dans sa liste des écrits qui composent le Nouveau Testament, nous lisons ces mots: *Quatuordecim epistolae Pauli: ad Romanos,... ad Hebraeos* [1]. Le Concile du Vatican a renouvelé sur ce point la définition du Concile de Trente.

d) Quant à « l'usage perpétuel de l'Eglise universelle », il est également, en son genre, une excellente preuve. Or, c'est un fait que l'épître aux Hébreux a pénétré de bonne heure dans la liturgie et dans le culte sacré, qu'elle est entrée dans le bréviaire et le missel, au même titre que les autres écrits canoniques.

De tout ce qui précède, la Commission biblique tire une double conclusion. Tout d'abord, il est certain, il est même « de foi », puisque les conciles l'ont défini, — nous venons de le voir, — que l'épître aux Hébreux est un écrit inspiré, qui fait partie du canon des Saintes Ecritures. Mais il y a plus : nous devons aussi « la ranger parmi les épîtres authentiques de l'apôtre Paul. » La Commission distingue nettement ces deux points, pour mettre le second en relief. Tel est en réalité le sentiment catholique, dont il serait plus que jamais, après cette décision, téméraire de s'écarter [2]. De fait, dans les temps modernes, on n'a commencé à l'abandonner, et d'abord assez lentement, qu'à la suite de Luther et de Calvin. Du reste, au troisième paragraphe de la présente décision, la Commission biblique fera sur ce

1. *Conc. Trident., De canonicis Scriptur. decretum*, Sess. IV.
2. Déjà le grave Estius écrivait, *Prolog. in Epist. ad Hebr.:* « Censeo quidam cum Facultate Parisiensi temerarium esse si quis epistolam ad Hebræos negaret esse Pauli apostoli. »

second point une restriction importante, qui aplanira toute difficulté.

« II. — Les arguments que l'on a coutume de tirer soit de l'absence insolite du nom de Paul dans l'épître aux Hébreux, et de l'omission de l'exorde et de la salutation accoutumés, soit de la pureté de la langue grecque qui y est employée, de l'élégance et de la perfection de la diction et du style, soit de la manière dont l'Ancien Testament y est cité et des raisonnements qu'on appuie sur lui, soit des quelques différences qu'on prétend exister entre la doctrine de cet écrit et celle des autres épîtres de Paul, peuvent-ils infirmer de quelque façon le fait de son origine paulinienne ? ou plutôt, la parfaite conformité de la doctrine et des sentences, la similitude des admonitions et des exhortations, comme aussi la ressemblance de la diction et des mots eux-mêmes, vantée par plusieurs critiques hétérodoxes, qu'on remarque entre elle et les autres écrits de l'apôtre des Gentils, ne démontrent-elles pas et ne confirment-elles pas cette origine paulinienne ?

« Rép. — *Non*, pour la première partie, *Oui*, pour la seconde. » [1].

Ici, la Commission signale, pour les rejeter successivement, les principales objections que les adversaires de l'authenticité essayent de faire valoir en faveur de leur thèse.

a) Les critiques protestants et rationalistes s'appuient, en premier lieu, sur plusieurs « omissions », qui sont assez « insolites » dans les écrits pauliniens. Dans ses treize autres épîtres, le premier mot qui tombe sous nos yeux est le nom de Paul lui-même, accompagné presque toujours de

1. « II. — Utrum argumenta, quæ desumi solent sive ex insolita nominis Pauli absentia et consueti exordii salutationisque omissione in epistola ad Hebræos, — sive ex ejusdem linguæ græcæ puritate dictionis ac styli elegantia et perfectione, — sive ex modo quo in eo Vetus Testamentum allegatur et ex eo arguitur, — sive ex differentiis quibusdam, quæ inter hujus ceterarumque Pauli epistolarum doctrinam existere prætenduntur, aliquomodo ejusdem Paulinam originem infirmare valeant; an potius perfecta doctrinæ ac sententiarum consensio, admonitionum et exhortationum similitudo, necnon locutionum ac ipsorum verborum concordia a nonnullis quoque acatholicis celebrata, quæ inter eam et reliqua Apostoli gentium scripta observantur, eamdem Paulinam originem commonstrent atque confirment?

« Resp. — Negative ad primam partem; affirmative ad alteram. »

son titre d'apôtre. Parfois aussi, mais rarement, ce nom revient de nouveau dans le corps et à la fin de la lettre. Dans l'épître aux Hébreux, il n'apparaît nulle part. En outre, toutes les autres épîtres sont munies d'une introduction (tantôt plus brève, tantôt plus longue, selon le sujet traité et selon l'importance de la lettre), qui s'ouvre par une pieuse salutation et qui prépare, en guise d'exorde, le thème qui sera ensuite développé. Ici encore, rien du semblable, mais l'auteur se jette aussitôt *in medias res*. On a donc raison de dire que ces omissions sont opposées au genre habituel de saint Paul. Mais elles fournissent tout au plus un argument négatif, qui n'aurait de force que si le nom de l'écrivain, l'exorde et la salutation avaient un caractère essentiel : ce qui n'est pas.

Mais ajoutons bien vite que si l'épître aux Hébreux est anonyme pour nous, elle ne l'était nullement pour ses destinataires. Ceux-ci, d'après plusieurs passages [1], connaissaient fort bien l'auteur. Elle nous le révèle d'ailleurs assez clairement. Sa manière de parler en divers endroits [2] et sa connaissance remarquable des livres de l'Ancien Testament, de l'histoire et des choses juives, montrent qu'il appartenait lui-même par sa naissance à la nation théocratique : traits qui conviennent tous à saint Paul. Le passage XIII, 19, où l'auteur demande des prières à ses correspondants pour qu'il leur soit promptement rendu, nous fait également penser au grand apôtre, qui aimait à intéresser à sa personne et à ses œuvres les Eglises avec lesquelles il était en relations. Même conséquence à tirer de XIII, 23, où l'auteur mentionne Timothée comme son compagnon de voyage [3]. La doxologie, XIII, 20-21, et la salutation finale, XIII, 23-25, rappellent aussi très vivement le genre de saint Paul.

b) On a objecté, avec beaucoup plus de raison, « la pureté de la langue » employée dans l'épître aux Hébreux, « l'élégance et la perfection de la diction et le style ». Cette objection n'est pas nouvelle, car déjà Clément d'Alexandrie, Origène et saint Jérôme faisaient remarquer, selon l'expres-

1. Cf. XIII, 19, 25, etc.
2. Voir en particulier I, 2, « locutus est *nobis* »; XII, 1, etc.
3. Comp. Act., XVI, 1 et ss.; Phil., II, 25, etc.

sion de ce dernier [1], *styli sermonisque dissonantiam*. En effet, le style diffère assez notablement — on s'en aperçoit dès la première lecture — de celui auquel saint Paul nous a accoutumés. Dans cette lettre, il est plus abondant, plus soutenu, plus correct, plus calme aussi, moins inégal et moins précipité dans sa marche. Aucune autre partie du Nouveau Testament ne saurait être comparée à cette épître sous le rapport de la diction. Celui qui l'a écrite maniait avec aisance l'idiome judéo-hellénique, qui est celui des Septante et du Nouveau Testament. Il n'y a qu'une voix parmi les littérateurs pour vanter ses belles périodes arrondies, l'art exquis avec lequel chaque mot reçoit sa véritable place, les épithètes toujours choisies avec goût, le rythme parfait des propositions, l'emploi d'expressions euphoniques et beaucoup d'autres détails analogues.

Néanmoins, cette différence de style peut fort bien se concilier, grâce aussi, redisons-le, à la distinction qui sera faite au titre III, — avec la composition de l'épître par saint Paul. A l'objection tirée du langage, la Commission biblique oppose très légitimement, dans la deuxième partie de ce paragraphe II, « la ressemblance de la diction et des mots eux-mêmes, vantée par plusieurs critiques hétérodoxes, qu'on remarque entre notre épître et les autres écrits de l'apôtre des Gentils ».

En effet, on a composé de longues listes, en groupant les expressions et les constructions identiques qui se rencontrent, d'un côté dans l'épître aux Hébreux, de l'autre côté dans les treize autres lettres de saint Paul. Or, il est certain, comme on l'a dit, que « ces nombreuses coïncidences ne peuvent pas être attribuées au hasard ». En voici quelques-unes, à simple titre d'exemple : des métaphores identiques, des comparaisons empruntées à l'agriculture (Hebr., VI, 78; I Cor., III, 6-8), aux combats (Hebr., XII, 1, 4 et IV, 1, etc.; I Cor., IX, 24; Col., II, 1), à l'architecture (Hebr., VI, 1 ; I Cor., III, 10) ; l'usage du pronom indéterminé τινές, pour signifier beaucoup (Hebr., III, 16 et X, 25; Rom., III, 3; I Cor., X, 7-

1. *De viris illustr.*, 5. Origène fait remarquer que τὸ ἰδιώτικον du style de l'apôtre fait défaut ici.

10) ; le nom d' « enfants » donné aux chrétiens qui sont encore dans un état d'imperfection au point de vue de la foi (Hebr., v, 13 ; I Cor., III, 1), et auxquels on doit donner du lait comme nourriture, parce qu'ils sont incapables de recevoir une alimentation plus forte (Hebr., v, 13-14; I Cor., III, 1-2); la parole de Dieu comparée à un glaive (Hebr., v, 13; Eph., VI, 16). Etc., etc.

c) Comme troisième objection, on allègue « la manière dont l'Ancien Testament est cité » dans notre épître et « les raisonnements qu'on appuie sur lui ». Il est vrai que, dans les autres écrits pauliniens, les citations empruntées à l'Ancien Testament ont lieu tantôt directement d'après le texte hébreu, tantôt d'après la version des Septante, tandis qu'ici elles sont faites invariablement d'après cette traduction. Il est vrai aussi que les formules qui les introduisent sont fréquemment nouvelles. Mais il faut remarquer que le texte des Septante s'adaptait mieux à divers détails de la thèse développée dans l'épître; celui qui a rédigé la lettre a donc usé de son droit en y recourant de préférence. L'épître contient vingt-neuf citations directes de l'Ancien Testament, empruntées aux différents livres, sans parler des simples réminiscences, qui sont encore plus nombreuses. Parmi ces citations, il en est quinze qui sont d'accord avec les Septante, alors que ceux-ci le sont eux-mêmes avec l'hébreu. Au contraire, huit d'entre elles, conformes aux Septante, diffèrent plus ou moins notablement de l'hébreu. Plusieurs de ces dernières sont assez intéressantes : c'est ainsi qu'au passage Hebr., x, 5, le verset 7 du psaume XXXIX est cité sous cette forme, qui est celle des Septante: « Vous n'avez pas voulu de sacrifice ni d'offrande, mais vous m'avez formé un corps », tandis que nous lisons dans l'hébreu: « Vous m'avez percé les oreilles », pour signifier: « Vous m'avez donné le sens de l'ouïe »; plus clairement: Vous m'avez montré que mon premier devoir est de vous obéir. Les Septante ont généralisé la pensée: Dieu a donné un corps à son Christ, pour qu'il l'utilisât de toutes manières à son service. Cette idée générale convenait mieux à l'auteur de la

lettre; c'est pourquoi il l'a adoptée de préférence dans la petite argumentation qu'il fait sur le texte du Psaume. Mais il y a plus, et la Commission autorisera bientôt à donner une explication plus complète de ce fait anormal, et à dire que celui qui a rédigé la lettre au nom de saint Paul ne connaissait peut-être pas l'hébreu, et se servait exclusivement de la traduction des Septante.

d) On prétend enfin qu'il existe « quelques différences entre la doctrine de cet écrit et celle des autres épîtres de saint Paul ». A l'appui de cette assertion, on a allégué l'absence, dans l'épître aux Hébreux, de quelques théories regardées comme « spécifiquement pauliniennes », telles que la justification par la foi et non par les œuvres de la loi, la vocation des païens eux-mêmes au christianisme, la résurrection de Jésus-Christ etc. Mais, comme garantie de l'authenticité d'un écrit, est-il besoin que son auteur, s'il a déjà publié quelques ouvrages, reproduise dans cet écrit toutes ses pensées dominantes, même s'il traite un sujet nouveau? Certes, comme on l'a dit, « personne n'a le droit d'exiger cela ». Du reste, l'épître aux Hébreux fait allusion à la justification par la foi et à la résurrection du Christ [1].

Mais à cette objection purement négative, la Commission oppose, avec une force supérieure à tout autre raisonnement, « la parfaite conformité de la doctrine et des sentences, la similitude des admonitions et des exhortations ». Origène l'affirmait déjà, après une étude approfondie de l'épître et des difficultés qu'elle soulève, « les pensées sont celles de l'apôtre Paul [2] ». A côté du grand exégète alexandrin, qu'il nous soit permis de citer un exégète protestant: « Une comparaison établie entre la substance de l'épître et les idées émises dans les écrits reconnus de tous comme étant de Paul, montre avec certitude que la doctrine de cette lettre est tout à fait paulinienne. » Ici comme dans les autres écrits de l'apôtre, c'est autour de Jésus-Christ que tout converge, à sa divine personne que tout est rattaché comme

1. Cf. Hebr., v. 9 et x. 38.
2. Ap. Eusèbe, *Hist. eccl.*, xxv, 13.

à un centre. Pour les détails, la doctrine est certainement aussi la même. On remarque surtout une identité frappante en ce qui concerne les données christologiques. Les relations du Christ avec Dieu et avec le monde (Hebr., I, 2 et ss.; Rom., XI, 36; I Cor., VIII, 6; Col., I, 16), l'humiliation volontaire du Fils de Dieu par l'incarnation (Hebr., II, 9 et ss.; V, 7-9; cf. Phil., II, 7-8; Gal., IV, 4, etc.), son élévation, en tant qu'Homme-Dieu, au-dessus des anges (Hebr., II, 7 et ss.; X, 12; cf. Eph., I, 20-21; Phil., II, 9), son triomphe sur la mort et sur le démon (Hebr., II, 14; cf. Col., II, 15; I Cor., XV, 34 et ss.; II Tim., I, 10), son état de victime et implicitement son sacerdoce (cf. Eph., V, 2; Gal., II, 20, etc.), la continuation de son activité dans le ciel (Hebr., VIII, 1-3 et IX, 24; cf. Rom., VIII, 34; I Cor., XII, 9-10, etc.), l'identité de son enseignement avec celui des apôtres (Hebr., II, 3; cf. Eph., II, 20) : ces points dogmatiques et beaucoup d'autres encore sont présentés des deux parts de la même manière. L'harmonie est donc très réelle sous le rapport doctrinal, et on ne trouve dans l'épître aux Hébreux absolument rien qui soit en opposition avec l'enseignement de saint Paul. Que l'on dise, si l'on veut, que l'apôtre ne développe pas ici le même thème que dans ses autres lettres; mais on ne saurait alléguer la moindre contradiction proprement dite.

Un mot seulement au sujet des admonitions et des exhortations qui occupent une partie considérable de notre épître. Celle-ci se présente elle-même, XIII, 23, comme une « parole de consolation » et d'exhortation. Le fait est qu'elle entremêle tout du long la « parénèse » à l'enseignement, pour le plus grand bien des lecteurs, et que cette « parénèse », le plus souvent aimable et paternelle, prend quelquefois un ton sévère et presque comminatoire. Mais saint Paul n'agit pas autrement dans les épîtres qui lui sont unanimement attribuées: aux Romains aussi, aux Corinthiens, aux Galates, aux Ephésiens, aux Philippiens, aux Colossiens, aux Thessaloniciens, il prodigue tour à tour les éloges, les recommandations, les consolations, les exhortations, et, lorsqu'il

le faut, les reproches. C'est bien encore son genre que nous avons ici sous cet autre rapport.

« III. — L'apôtre Paul doit-il être regardé à un tel point comme l'auteur de cette épître, qu'il faille nécessairement affirmer, non seulement qu'il l'a conçue et composée sous l'inspiration de l'Esprit Saint, mais encore qu'il lui a donné sa forme actuelle?

« Rép. — Non, sauf le jugement ultérieur de l'Eglise [1]. »

Après avoir énergiquement affirmé, au titre I, que l'épître aux Hébreux est tout à la fois canonique et authentique, après avoir ensuite réfuté les objections dirigées contre cette thèse, la Commission fait une concession importante. Elle autorise formellement les interprètes catholiques à établir une distinction au sujet de l'auteur: c'est bien saint Paul qui a composé la lettre, mais on peut soutenir qu'il ne lui a pas donné lui-même « sa forme actuelle ». Après en avoir conçu le projet, puis le plan détaillé, il aura chargé l'un de ses amis de la rédiger d'après les idées qu'il lui avait fournies. Ensuite, il aura adopté la rédaction comme sienne, sauf les quelques modifications qu'il jugeait à propos d'y apporter. De la sorte, on peut dire qu'elle lui appartient réellement, quoique d'une manière un peu différente.

Telle est l'opinion à laquelle s'étaient arrêtés, depuis un certain temps, la plupart des meilleurs auteurs, catholiques et autres, et ils avaient en cela d'excellents guides. Déjà Origène, après avoir constaté la dissemblance du style avec celui des autres épîtres pauliniennes, concluait qu'un autre avait sans doute donné aux pensées de Paul leur revêtement extérieur. Comme le dit à son tour saint Jérôme [2], le disciple ou l'ami chargé de ce soin, après avoir accompli son travail, le remit à l'apôtre, qui l'approuva et en prit la responsabilité. D'autres encore, aux temps anciens, se sont rangés à cette

1. « III. — Utrum Paulus Apostolus ita hujus epistolæ auctor censendus sit, ut necessario affirmari debeat, ipsum eam totam non solum Spiritu Sancto inspirante concepisse et expressisse, verum etiam ea forma donasse qua prostat?
« Resp. — Negative, salvo ulteriori Ecclesiæ judicio. »
2. *De vir. illustr.*, 15.

opinion, qui fait disparaître plusieurs des difficultés soulevées plus haut, et donne une pleine satisfaction.

Quel aura été ce rédacteur anonyme? Tous ceux qui, dans l'antiquité, se sont occupés de la question d'authenticité et qui l'ont résolue dans le sens qui vient d'être indiqué, ont tâché aussi de résoudre ce petit problème. Plusieurs noms ont été mis en avant: saint Luc était le candidat de Clément d'Alexandrie; l'apôtre Barnabé, celui de Tertullien; le pape saint Clément, celui d'Origène, de saint Philastrius et de saint Jérôme. Dans les temps modernes, d'autres noms, en particulier ceux des évangélistes saint Marc et saint Luc, ceux de Silas et d'Apollos [1], ont été ajoutés à l'ancienne liste. De nos jours, M. Harnack, qui ne craint pas les hypothèses originales, dussent-elles n'avoir d'autre base que son imagination, a pris parti pour Aquila et sa femme Priscille, amis dévoués de Paul, en ajoutant que Priscille aurait eu la plus grande part dans la composition de l'épître, et que l'apôtre n'en aurait eu aucune.

Nous craignons que le mot d'Origène n'ait conservé toute sa force: sur ce point spécial, « Dieu seul connaît ce qu'il y a de vrai ». On peut dire, cependant, à la suite de saint Jérôme et de plusieurs autres critiques, que le pape saint Clément a réellement en sa faveur une certaine ressemblance de diction, qui existe entre sa lettre aux Corinthiens et l'épître aux Hébreux. Cette question n'a du reste qu'une importance très secondaire.

Notons, en terminant, la réserve avec laquelle la Commission biblique a fait cette concession, relative au rédacteur éventuel de notre épître: « Sauf le jugement ultérieur de l'Eglise », dit-elle discrètement. Mais il semble peu probable, d'après toutes les indications qui précèdent, que la décision qu'elle a portée si raisonnablement sur ce point, devienne jamais l'objet d'une réforme contradictoire.

L. Cl. Fillion.

1. Ils sont mentionnés tous deux au livre des Actes et dans les épîtres de saint Paul.

Chronique Biblique

LE LIVRE DE JEREMIE
D'APRÈS SON RÉCENT COMMENTATEUR

L'auteur du nouveau commentaire, dont vient de s'enrichir l'Exégèse catholique, n'est pas à présenter dans cette Revue, où de savantes chroniques bibliques l'ont depuis longtemps fait apprécier comme un de ces maîtres en Ecriture Sainte, qui savent opportunément allier à un sens critique très averti, la claire vision des principes d'interprétation traditionnelle, établis par la Théologie.

N'y aurait-il eu dans le *Livre de Jérémie*, qu'une traduction annotée, il faudrait déjà féliciter le P. Condamin d'avoir fait passer, avec un aussi rare bonheur d'expression dans notre langue cette poésie hébraïque, dont le rythme et la couleur, les images et les sentiments, les strophes haletantes ou cadencées, plus souvent symétriques, déconcertent, jusque dans les traductions classiques, le génie occidental.

I

Ainsi parle Iahvé :
Maudit *l'homme*
Qui met sa confiance en l'homme,
Qui prend la chair pour son appui,
et dont *le cœur* s'éloigne de Iahvé !
Il est comme un genévrier dans les steppes ;
vienne un bien, *il ne le sent pas ;*
Il habite le sol brûlé du désert,
une terre salée où nul ne demeure.

II

Bienheureux *l'homme*
qui met sa confiance en Iahvé,
et dont Iahvé est l'espérance !
Il est comme un arbre planté au bord des eaux,
qui étend ses racines vers le courant :
Vienne la chaleur, *il ne la craint pas*,
et son feuillage reste vert ;

1. Le Livre de Jérémie, *Traduction et Commentaire*. Paris, Gabalda 1920. Prix : 24 fr. (Collection Etudes bibliques).

Une année de sécheresse ne le trouble pas;
il ne cesse de porter du *fruit*.

III

Le cœur est plus profond que tout,
et plein de malice;
qui le connaît?
Moi, Iahvé, je scrute *le cœur*,
je sonde les reins,
Pour rendre à chacun selon ses voies
selon le *fruit* de ses œuvres.

(*Jér.*, 17 5-10).

Deux notes brèves, l'une sur le génévrier, à l'air rabougri, dont les feuilles sont broutées par les chèvres sauvages, l'autre sur cette terre salée, dont Virgile chante la tristesse :

Salsa autem tellus et quæ perhibetur amara,
Frugibus infelix...

(*Georg.*, II, 238.)

et qu'évoquent les rivages de la mer Morte, suffisent pour donner au tableau du prophète antique le relief des choses vivantes et pour fixer dans un cadre qui n'a point vieilli, la révélation toujours actuelle des droits de Dieu.

Par son caractère littéraire et critique, pareille traduction est déjà un commentaire.

Elle l'est aussi par la théorie strophique qui la commande.

On aura remarqué dans le passage cité plus haut l'alternance des mots mis en caractères italiques. Ce n'est point hasard. C'est, au jugement de l'auteur, dessein fort conscient et application de certaines *lois* du *parallélisme*, que l'on reconnaît d'ailleurs communément, comme étant le trait caractéristique de la poésie hébraïque.

D'après le P. Condamin, ce parallélisme serait l'élément essentiel non seulement des vers, mais des strophes et des poèmes :

Deux ou trois membres de phrase, parallèles par le *sens*, constituent le *vers*.

Deux ou trois vers sont groupés ensemble par le *sens*.

Deux ou trois groupes de vers ou davantage constituent la *strophe*.

Les strophes, groupées en certaines séries, constituent le *poème*.

Loi du sens : Chaque strophe développe *une idée*, dont les divers points sont marqués par les différents groupes de vers. Quand il y a changement d'interlocuteur, les strophes sont très faciles à distinguer; cf. 3^{22}; 4^{5}.

Loi du parallélisme (ou *de la symétrie*) *du nombre de vers :* La strophe (I) est toujours suivie d'une antistrophe (II), composée d'un même nombre de vers, groupés de la même façon. Les groupes, dans l'antistrophe, sont ou parallèles ou symétiques à ceux de la strophe. Exemple (les chiffres indiquent le nombre de vers de chaque groupe) :

I : 2+2+3; II : 2+2+3 ou 3+2+2.

La strophe intermédiaire (III) a des groupes *symétriques entre eux*, parfois aussi à ceux d'une autre strophe (III) du même poème.

Parallélisme (ou *symétrie*) *des répétitions de mots : a*) au commencement et à la fin d'une même strophe (*inclusion*) ; *b*) d'une strophe à l'autre, à des places *parallèles* (commencement de la strophe et commencement de l'antistrophe ou fin de l'une et de l'autre), ou, plus rarement, à des places *symétriques* (commencement de la strophe et fin de l'antistrophe). — L'*inclusion* ou répétition de quelques mots en manière de cadre en tête et à la fin d'un morceau se rencontre assez souvent pour des *poèmes entiers*...

(*Introduction*, p. XXXIX.)

De ces lois, le commentaire sur le *Livre d'Isaïe*, publié il y a quelques années par le P. Condamin, avait déjà fourni une démonstration qui, sans rallier tous les suffrages, s'était cependant imposée à l'attention des critiques. « La restitution strophique, très étudiée, écrivait en 1905 M. J. Weill [1], satisfait plus que les essais antérieurs de Cheyne, de Duhm et de Marti; elle est moins arbitraire, suit mieux le sens et la vraisemblance; mais elle est encore trop souvent hasardeuse. Qu'il y ait des poèmes dans Isaïe, surtout dans *Deutero-Isaïe*, et dans ces poèmes ce qu'on peut appeler strophes et antistrophes, c'est-à-dire des morceaux d'égale longueur, qui se suivent, s'enchaînent et se répondent, qu'il y ait même parfois à leur suite certaines troisièmes strophes d'une nature un peu particulière, c'est ce qui apparaît en effet, et c'est le mérite du présent commentaire de l'avoir fait toucher du doigt et d'avoir assez heureusement illustré ce que d'ail-

1. *Revue des Etudes juives, avril-juin*, 1905, p. 297.

leurs la division massorétique indique déjà en bien des endroits. » Le *Livre de Jérémie* confirme, si nous en croyons le P. Condamin, la valeur d'un système strophique, dont des vérifications convergentes et multipliées, voire même continues à travers les Psaumes et les Prophètes, établiraient avec évidence l'objectivité. Ce qui est sûr, c'est qu'on ne saurait, à notre humble avis, expliquer par une pure coïncidence les nombreux exemples apportés dans le *Livre de Jérémie*. L'ordre logique, la symétrie des strophes, les répétitions régulières de mots manifestent une intention. Ce n'est point le caprice des choses qui crée l'unité vivante d'un poème, c'est la pensée.

Un point paraît tout spécialement remarquable. C'est la contribution que fournit la théorie strophique à la restitution du texte, quand il appert que celui-ci souffre de remaniements, qui en obscurcissent le sens et en dénaturent la physionomie. Ainsi le Chapitre 46 [illegible] dont ne se dégage, à première vue, que le récit incohérent d'une bataille, où les troupes sont battues avant de combattre, et semblent avancer triomphantes, alors qu'elles sont culbutées, prend vie et couleur, au simple agencement des strophes, qu'appelle l'ensemble de la prophétie.

I

Les préparatifs.

3 Préparez rondache et *bouclier*,
marchez au combat!
4 Attelez les *chevaux;*
montez, cavaliers!
Casque en tête, prenez vos rangs,
affûtez les lances,
endossez la cuirasse!

II

Le départ.

9 *Avancez, chevaux!*
chars, lancez-vous!
marchez, guerriers!
Ethiopiens et Libyens,
qui tiennent le *bouclier*,
Lydiens .....
qui bandent l'arc.

III

La marche triomphale. — Le Jour de Iahvé.

7 Qui donc *s'avance*, pareil au Nil,
comme un *fleuve* aux flots précipités?
8 C'est l'Egyptien qui s'avance, pareil au Nil,
comme un fleuve aux flots précipités.
Il dit: « *Je monte* » et j'inonde la terre,
J'engloutirai villes et habitants!
10 Mais c'est le jour du *Seigneur Iahvé des armées*,
jour de vengeance pour se venger de ses ennemis!
Le glaive va dévorer, se rassasier,
s'abreuver de leur sang! [*armées*,
Oui, c'est une hécatombe pour le *Seigneur Iahvé des*
sur la terre du Nord, aux bords du *fleuve* Euphrate!

I

La défaite complète.

5 Pourquoi les vois-je culbutés,
reculant d'épouvante?
Leurs guerriers sont battus,
ils fuient sans tourner la tête:
terreur de tous côtés, dit Iahvé.
6 Le plus agile n'échappera pas,
le plus vaillant ne se sauvera pas!
Au Nord, sur les bords du fleuve Euphrate,
ils trébuchent, ils tombent!

II

La défaite irrémédiable et ignominieuse.

11 Monte à Galaad, cherche du baume,
vierge, fille de l'Egypte!
En vain tu prodigues les remèdes;
il n'est plus de guérison pour toi!
12 Les nations apprennent ta honte,
la terre est pleine de tes cris.
Le guerrier près du guerrier *trébuche*,
et tous deux *tombent* à la fois!

Il ne suffirait pas, pour apprécier la portée d'une pareille application de la théorie strophique, de dire que le poème biblique en est littérairement éclairé. Il en est aussi — et parfois avec une singulière puissance — fortifié du double point de vue de la critique textuelle et de l'exégèse proprement dite. Témoin le chapitre 46 [15] où la leçon du bœuf *Apis* au 3e vers de la strophe, se trouve confirmée par le parallélisme. Témoins surtout les chapitres 30-31 dont

le P. Condamin peut très heureusement défendre l'authenticité.

Le lecteur qui voudra bien étudier de près les poèmes du chapitre 3 [14] et du chapitre [10 26] verra sans peine le relief que prennent dans les strophes les promesses messianiques. Et il se trouvera amené, croyons-nous, à remercier le perspicace exégète, qui, à une époque où la critique se permet trop souvent d'audacieuses amputations, donne le bel exemple d'une science constructive.

Ce n'est pas seulement dans la traduction et les notes qui l'accompagnent, que s'étale la richesse du nouveau commentaire : c'est surtout dans les dissertations qui suivent les chapitres importants et dans la longue et substantielle introduction qui ouvre le volume. Telles de ces dissertations élucident des points obscurs de l'histoire de l'antique Orient. Comment ne pas avoir une opinion motivée, quand on a lu sur la question des prétendus *Scythes* du chapitre 4 ces pages 61-67, qui sont un chef-d'œuvre de méthode scientifique ! Et comment ne pas comprendre l'importance qu'a pour l'intelligence de tout l'Ancien Testament la question des rapports de Jérémie et du *Deutéronome*, quand on a suivi la discussion des pages 103-106 et 213-215 !

Si dignes d'intérêt que soient, dans l'exégèse des Livres Saints les problèmes de critique et d'histoire, ils restent subordonnés à la théologie, qui, sous les mots humains et à travers les textes, scrute la parole divine et y reconnaît la révélation des vérités éternelles sur lesquelles doit s'édifier la vie chrétienne. Aussi, dans son Encyclique *Paraclitus* du 15 octobre 1920, le Souverain Pontife a-t-il recommandé cette *lecture théologique* de la Sainte Ecriture. « Ce qu'il faut chercher avant tout dans l'Ecriture, disait le Pape, c'est la nourriture qui alimentera notre vie spirituelle et la fera avancer dans la voie de la perfection : c'est dans ce dessein que saint Jérôme s'accoutume à méditer jour et nuit la loi du Seigneur et à se nourrir dans les écritures du pain descendu du ciel... » La tradition catholique fait écho à cet enseignement pontifical. Pour elle, selon le mot heureux de saint Bonaventure, l'Ecriture Sainte est la crèche où se trouve le Christ : *Christus invenitur in praesepio, id est in studio Sacrae Scripturae* (*In Luc. II.*)

Nous ne craignons pas de dire, que le récent commentateur du *Livre de Jérémie* est fidèle à cette tradition. Sans

doute, l'étude consacrée dans le chapitre 4 de l'Introduction à la théologie du prophète paraîtra un peu courte. Mais elle ramasse en sa concision voulue la plénitude de la doctrine. Rapprochée des pages du commentaire qui détaillent les idées religieuses de Jérémie et des tables qui en présentent la synthèse, cette esquisse permettra au lecteur attentif de comprendre ce qu'est la mission surnaturelle de la Prophétie, son rôle dans la préparation messianique du monde et l'apport incomparable de ses enseignements à la connaissance du vrai Dieu, Créateur tout-puissant, juste et miséricordieux, condescendant et paternel.

Ainsi parle Iahvé :

Il a trouvé grâce dans le désert,
le peuple épargné par le glaive!
Israël est allé au lieu de son repos;
de loin, Iahvé s'est fait voir à lui.
D'un amour éternel je t'ai aimé :
aussi je t'ai gardé ma faveur.

Je te rétablirai encore et tu seras rétablie,
vierge d'Israël!
Tu viendras encore, parée de tes tambourins,
te mêler aux danses joyeuses;
Tu planteras encore des vignes
aux monts de Samarie;
et les planteurs en cueilleront les premiers fruits.

Car un jour viendra où les veilleurs crieront,
sur la montagne d'*Ephraïm :*
Levez-vous, montons à Sion,
vers Iahvé, notre Dieu! (31 $^{2-6}$).

A une heure, où les âmes chrétiennes, que le Pape Pie X avait conviées à la table eucharistique, se trouvent appelées par le Pape Benoît XV à cette autre table du Christ qu'est la Sainte Ecriture, nous souhaitons de nombreux lecteurs au *Livre de Jérémie*. Guidés par son récent commentateur, ils y trouveront sans peine le pain nourrissant de leur foi.

Albert Valensin.

Professeur à la Faculté de Théologie de Lyon.

Informations

Nos jeunes gens.

Jamais, semble-t-il, on ne s'est tant et si bien occupé, chez nous, des jeunes gens et des jeunes filles. Il n'est pas de diocèse, pas de ville, pas de village même, où catéchismes, patronages, cercles d'études n'aient été fondés et entretenus à leur intention. On compte tant sur eux et sur elles pour refaire une France chrétienne !

Ne parlons, cette fois, que des jeunes gens.

I. — *L'orientation actuelle des œuvres de jeunesse.*

M. l'abbé Michel, vicaire à Notre-Dame-de-Lorette (Paris) et directeur des œuvres paroissiales de jeunes gens, entretenait récemment notre Association catholique des chefs de famille de l'orientation nouvelle que les œuvres de jeunesse ont prise ou tendent à prendre, du moins dans le diocèse de Paris. Les directeurs des patronages parisiens ont des réunions mensuelles, et c'est des idées échangées, étudiées entre eux que l'abbé Michel se faisait le fidèle écho.

Autrefois, les patronages étaient presque exclusivement réservés aux seuls persévérants des écoles laïques et le déchet y était énorme, puisque finalement on ne gardait plus qu'un dixième des jeunes ouvriers et employés qui les avaient jadis fréquentés : le jeune homme s'en détachait, pour la bonne raison qu'il n'y trouvait pas ce qui lui convient. On ne lui offrait guère, en effet, avec des distractions assez anodines, que « des catéchismes trop courts, placés d'une façon fort mal commode comme jours et heures, s'adressant à tous simultanément depuis onze ans jusqu'au mariage, donc très incomplets et manquant le but. »

Aujourd'hui, on veut, par le patronage, atteindre toute la jeunesse, sans distinction d'âge, de milieu ou d'éducation, et faire du patronage une œuvre d'éducation intégrale pour tous. Les groupes seront multipliés pour que chacun puisse y trouver agrément et profit.

« On y donnera — je cite le Bulletin de l'Union paroissiale de Notre-Dame de Lorette (janvier 1922) :

a) la *formation religieuse*, pour laquelle l'idéal serait que les enfants soient groupés par âge dans divers catéchismes, avec des cercles d'études appropriés à leurs facultés et des groupes de piété pour certains d'entre eux;

b) la *formation sociale et professionnelle*, par le moyen des cours qui fortifieront les jeunes gens dans leur propre spécialité : comptabilité, dessin, langues, etc. D'autres cours étudieront les questions sociales : coopération, syndicats, organisation du travail. Il y aura enfin des sections syndicales, affiliées aux grands groupements indépendants, et, d'autre part, des conférences de saint Vincent de Paul, où le jeune homme apprendra à connaître la question sociale sous un aspect particulier et tout à fait pratique;

c) la *formation artistique et littéraire*, se manifestant par des représentations théâtrales, des groupes de musique, des promenades et des visites artistiques;

d) la *formation physique*, par le développement et l'encouragement donné aux Sociétés de gymnastique, aux groupements sportifs de foot-ball, d'athlétisme, etc.;

e) la *formation familiale*, enfin, dans des groupes de vétérans, c'est-à-dire de jeunes gens, revenus du service militaire ou déjà mariés. »

Voilà, assurément, des petites Universités bien conçues ! Or, « il ne faut pas croire que tout ce plan soit du domaine du rêve : chaque jour, on s'en rapproche davantage dans les œuvres modernes », et je puis bien affirmer que, à Notre-Dame de Lorette comme dans quelques autres paroisses du diocèse de Paris, il est déjà en grande partie réalisé.

Pour assurer le succès d'entreprises d'une aussi grande envergure, « ce qui est nécessaire surtout, concluait M. Michel, c'est que des collaborateurs surgissent à côté du directeur ecclésiastique pour l'aider, et que les catholiques le secondent également, soit par leurs ressources, soit de toute autre manière. » J'ajoute que le plus important est encore de choisir entre cent ce directeur ecclésiastique, en qui tant de qualités diverses, naturelles ou acquises, doivent se trouver réunies, et de lui laisser tout le temps qui lui est nécessaire pour s'occuper activement et sérieusement de son œuvre.

II. — *Un concours de cercles d'études.*

On lit dans la *Semaine religieuse de Paris* du 4 février : « Conformément à ce qu'annonçait la lettre adressée le

30 juin dernier par le sous-directeur des Œuvres diocésaines à MM. les Directeurs des patronages de garçons, un concours est actuellement ouvert entre les cercles d'études du diocèse, suivant les indications fournies dans le fascicule imprimé (Programme pour les cercles d'études, 1921-1922) qui était joint à la lettre précitée. Le délai de ce concours commence avec le mois de février et s'achèvera le 31 mars. La Direction des Œuvres fait appel à *tous les cercles d'études existant dans le diocèse*, et espère, à une époque où la nécessité de maintenir et de développer les cercle d'études est plus que jamais manifeste, que chacun d'eux aura à cœur de participer à cette épreuve et voudra saisir cette occasion de donner tout à la fois une affirmation de sa vitalité et une consécration à ses efforts.

On règle ensuite les modalités du concours.

« 1er sujet : Prouver le fait historique de la résurrection de Jésus-Christ.

2e sujet : Comment 1° établir et 2° améliorer un budget familial sur la base d'un salaire moyen, pour une famille ne comptant encore que deux enfants et dont le père seul travaille ? »

Le Programme pour les cercles d'étude, 1921-1922, fournit, sur la façon de comprendre et de traiter ce sujet, des précisions détaillées qu'il semble, dès lors, inutile de reproduire ici.

II. — Chaque cercle concurrent peut traiter un seul sujet ou les deux, à son choix. Des récompenses distinctes sont prévues pour chaque sujet. »

Citons encore les deux articles suivants, qui ne sont pas les moins dignes de remarque.

III. — Il est instamment recommandé que la composition présentée au concours soit vraiment le résultat d'un *travail collectif* auquel auront participé tous les membres du cercle. La ou les questions traitées devront avoir été examinées et discutées en séance, chaque membre étant invité à rechercher, à réfléchir, à apporter sa part de collaboration, sinon à la rédaction dernière, du moins à l'élaboration du travail qui sera présenté *au nom du cercle*. Cet effort de recherche et de raisonnement en commun, sous la direction du prêtre, est l'un des buts essentiels du concours et sera, s'il est effectivement réalisé, son résultat le plus important.

Il n'est nullement nécessaire que le travail soit très

étendu, et l'on devra soigneusement se garder de tout ce qui serait reproduction plus ou moins approximative de tel ou tel ouvrage. Une composition assez condensée, tout en étant complète, et accusant surtout un effort de réflexion et de présentation sera évidemment considéré comme supérieure à un long travail fait d'emprunts peu assimilés.

IV. — Pour sauvegarder l'égalité vraie du concours, des catégories, à chacune desquelles seront affectées des récompenses distinctes, seront faites *suivant la composition moyenne* des cercles concurrents.

On devra donc avoir soin, en haut et à droite de la première page, de faire connaître ladite composition par une brève mention, indiquant la qualité et l'âge moyen des membres du cercle (par exemple : cercle d'étudiants de dix-sept à vingt-cinq ans, cercle de jeunes apprentis et ouvriers de treize à vingt ans)... »

Tout cela est parfait. Des jeunes gens ainsi formés pourront faire honneur à l'Eglise.

Ne doit-on pas se demander, toutefois, si le 2e sujet indiqué a beaucoup de chances d'être traité par la plupart des cercles d'études? Ce sujet paraît dépasser les capacités d'un grand nombre de leurs membres. L'enquête qu'il suppose est malaisée et aussi l'utilisation qu'il faut en faire. Le Programme, que je viens de relire, l'a bien senti, et je ne crois pas, à dire vrai, qu'il réponde entièrement aux difficultés qu'il prévoit.

Ce même Programme renvoie, pour l'étude des questions qu'il indique, à trois publications de l'Action populaire (51, rue Saint-Didier, Paris, 16e) :

Quel est donc cet homme? (plan pour cercles d'études, série religieuse, n° 6) ;

Il est vraiment ressuscité (plan pour cercles d'études, série religieuse, n° 7) ;

L'A B C de la petite épargne, le budget, les placements (tract n° 10, série sociale).

J'ai relu également ces diverses brochures. On ne peut qu'encourager nos cercles d'études à les méditer avec attention. Bien sûr, les critiques ne trouveraient pas dans les premières la solution de toutes les difficultés que soulève la foi à la divinité de Jésus Christ et à sa résurrection. Mais les jeunes gens ne connaissent ni Loisy ni même Guignebert. Et s'il s'en rencontre quelques-uns plus exigeants, le directeur ecclésiastique est là pour les éclairer et leur indiquer les lectures à faire.

En fin de compte, c'est toujours au prêtre directeur qu'il faut en revenir. Qu'il soit et qu'il se tienne en état de remplir sa difficile tâche!

J. BRICOUT.

La politique des deux rites.

Dans la *Revue des Deux Mondes* du 15 novembre, M. Charles Loiseau, dont chacun se rappelle le rôle important qu'il eut à Rome pendant la guerre, publie un article sur la politique des derniers Papes à l'égard des chrétientés orientales qui renferme beaucoup de vues originales et constitue une excellente mise au point d'une question devenue plus actuelle que jamais.

Plus actuelle et peut-être plus complexe car si, d'une part, la chute de l'autocratie russe ouvre à l'Eglise les perspectives d'accès dans l'Orient slave qui lui étaient jadis jalousement fermées, si les satisfactions données aux aspirations nationales des peuples balkaniques rendent désormais ces aspirations moins étroitement solidaires d'un certain nationalisme religieux et incite à se rapprocher de Rome des Etats qui comptent aujourd'hui une imposante minorité de catholiques, d'autre part les préjugés de certains milieu latins, et particulièrement polonais, contre le rite uniate, l'offensive des protestants d'Angleterre et d'Amérique qui tendent à réaliser au profit de leurs gouvernements une contrefaçon d'union des Eglises dont l'Eglise catholique serait exclue, la résistance enfin que les bénéficiaires de l'ancien ordre de choses opposent à des changements de régime qui diminueraient leur autorité, tout cela, sévissant dans l'atmosphère de sectarisme ou d'impérialisme que la guerre, hélas! a intensifiée et qu'exploitent tant de politiciens européens, rend la tâche des envoyés de Rome singulièrement difficile.

M. Loiseau rappelle le rôle heureux de quelques-uns d'entre eux: Mgr Ratti en Pologne, le P. Genocchi en Ukraine, Mgr de Guébriant en Sibérie, le R.P. Delpuch, des Pères Blancs, dans les provinces transcaucasiennes d'Arménie, Géorgie et Tartarie, où il fut « assez inopinément » remplacé par un dominicain italien, le P. Moriendo. Et il dit l'excellent accueil fait à Rome aux représentants des divers Etats slaves qui ont noué ou renoué des relations diplomatiques avec le Saint-Siège. D'une façon générale, tandis que les visées unificatrices de Léon XIII se dirigeaient d'abord vers le monde anglo-saxon, qui semblait

offrir un terrain mieux préparé, et d'où part aujourd'hui un effort de propagande antiromaine vraiment inquiétant, on peut affirmer que la grande pensée de Benoît XV a été d'écarter les obstacles qui s'opposent au rapprochement avec les rites orientaux, dont l'*Institut pontifical oriental* a pour but de favoriser la connaissance et de commander le respect.

Très discrètement, M. Loiseau déplore que parfois certaines convenances politiques rendent malaisée l'application stricte de ces principes à des territoires où les susceptibilités nationales italiennes se heurtent à des traditions religieuses capables de les offenser. C'est ainsi que la nomination d'un administrateurs apostolique italien à Fiume, qui de temps immémorial relevait de l'évêque de Senf (Croatie maritime) et où la langue paléo-slave faisait office de langue liturgique, a été vivement et douloureusement ressentie, nous dit-on, « de la Save à l'Adriatique ». Pour M. Loiseau, qui a quelques raisons de bien connaître les tendances profondes des populations yougoslaves et qui rend dans son article un émouvant hommage à la mémoire de Mgr Strossmayer, apôtre d'une conciliation qui aurait accru plutôt que diminué l'influence des chrétientés orientales dans l'Eglise, il n'y a pas entre les divers éléments ethniques du nouvel Etat serbo-croate-slovène les rivalités confessionnelles aiguës que se plaisent à dénoncer certains organes catholiques français. Au rebours de ce qui se passe d'ordinaire, le nationalisme a été là un agent de tolérance religieuse.

En 1848, le croate Jellacitch se fit consacrer Jan par le patriarche serbe-orthodoxe de Karlovtsi. L'illustre Strossmayer était aussi populaire à Belgrade qu'à Zagreb. Pendant les trente dernières années du régime des Habsbourg, toute la partie éclairée des Croates et des Dalmates, clergé catholique compris, se rendaient compte que la clef de l'émancipation nationale consistait en une ferme cohésion avec la Serbie.

Nous laissons à M. Loiseau la responsabilité de ces affirmations, que d'autres, qui semblent bien étayées aussi sur les faits, paraissent parfois contredire. Personne ne contestera cependant, après avoir lu son article, la finesse de sa pensée politique et de sa plume, sa connaissance exceptionnelle de la question traitée et le clairvoyant patriotisme qui, en lui montrant l'importance du rôle de la France dans le monde, ne l'empêche pas de nous mettre

en garde, pour conclure, contre les illusions des formules simplistes, des « peintures à fresque », que bien des esprits insuffisamment informés, sont tentés d'appliquer dans un intérêt national mal compris, à des problèmes qui dépassent la nation puisqu'ils embrassent la catholicité.

MAURICE VAUSSARD.

Questions et Réponses

Q. — LA COSMOGONIE DE LA BIBLE ET LA COSMOGONIE DES PEUPLES ANCIENS. *Un aumônier de collège se propose d'exposer aux élèves des classes supérieures la cosmogonie biblique dans ses rapports avec la cosmogonie des peuples anciens, et demande d'indiquer les principales données du sujet et quelques renseignements bibliographiques.*

R. C'est un fort beau thème d'apologétique. Exposez séparément la cosmogonie biblique et la cosmogonie des peuples anciens. La comparaison se fera d'elle-même. Vous n'aurez qu'à tirer la conclusion en montrant la transcendance incomparable du récit biblique. C'est sous cet aspect qu'il m'a paru utile de traiter la question naguère devant nos grands séminaristes.

I. COSMOGONIE BIBLIQUE. Il y a deux récits. Dans le premier, *Gen.*, I-II, 4 *a*, l'auteur affirme la création de l'Univers par Dieu, l'existence d'un chaos primitif, puis il expose l'apparition des êtres dans l'ordre suivant : la lumière (premier jour), le firmament (deuxième jour), les continents et les végétaux (troisième jour), le soleil, la lune et les étoiles (quatrième jour), les animaux aquatiques et les oiseaux (cinquième jour), les mammifères et l'homme (sixième jour).

Un deuxième récit, *Gen.*, II, 4 *b*-25, décrit, à l'occasion de l'origine de l'homme et de la femme, quelques points de la création du monde, sans établir, toutefois, une cosmogonie détaillée. Les êtres sont mentionnés dans l'ordre suivant : l'homme, les plantes, les animaux, la femme.

II. COSMOGONIE DES PEUPLES ANCIENS. Délimitez cet immense sujet en vous arrêtant à quelques peuples, à ceux qui vivaient au pourtour de la Méditerranée. Les idées cosmogoniques des *Phéniciens* nous sont connues par plusieurs auteurs anciens, notamment par le Sanchoniathon de Philon de Byblos. Vous pourrez lire des extraits de la grande cosmogonie qui est sous forme de récit épique. Elle débute ainsi : « En ce temps-là, il y eut un personnage appelé Elioun, c'est-à-dire le Très-Haut, et son épouse appelée Bêrouth, qui habitaient Byblos.

« D'eux naquit Epigéios ou Autochthôn, qu'on appela ensuite Ouranos, et c'est d'après lui que l'élément qui est au-dessus de

nos têtes a été appelé ciel, à cause de son incomparable beauté. Il lui naquit aussi, des parents qui viennent d'être nommés, une sœur, qui fut appelée Gê, et c'est de sa beauté que le nom passa à ce qui nous désignons par le nom de terre.

« Leur père, le Très-Haut, ayant été tué dans une lutte avec les bêtes sauvages, fut divinisé, et ses enfants instituèrent en son honneur des libations et des sacrifices. Le Ciel ayant succédé à l'autorité de son père, prit en mariage la Terre, sa sœur. Il en eut quatre fils : Ilos, que l'on appelle aussi Cronos, Bétylos, Dagôn, dont le nom veut dire dieu du blé, et Atlas... » Ch. Lenormant, *Les origines de l'histoire*, 1880, p. 542. Voir de la page 532 à 553. L'ouvrage a été mis à l'index, mais ce n'est probablement pas à cause de sa doctrine sur les Phéniciens.

Sur les *Egyptiens*, utilisez Maspero, *Histoire ancienne des peuples de l'Orient*, t. I, p. 127 et s. « La création n'était pour les plus raffinés des théologiens primitifs que la mise en œuvre d'éléments préexistants. Les germes latents des choses avaient dormi pendant des âges et des âges dans le sein de Nou, de l'eau ténébreuse; quand les temps furent venus, le dieu de chaque cité les tira du sommeil, les anima, les assortit, les ordonna selon son génie particulier, et en composa son univers avec les façons d'opérer qui lui appartenaient en propre. Nît de Saïs, qui était tissandière, avait tramé et chaîné le monde comme la mère de famille trame et chaîne le linge de ses enfants. Knoumou, le Nil de la cataracte, avait amassé du limon de ses eaux et en avait modelé les êtres sur son tour à potier... »

Il y a des ressemblances entre le premier récit biblique de la Création et un récit *chaldéen* découvert à Ninive, dans les ruines de la bibliothèque du roi assyrien Assurbanipal (668-626 avant J.-C.) et publié en 1875. Dans le document cunéiforme, le chaos liquide est représenté par deux personnages, deux divinités, Apsu et Tiamat. Or ce dernier terme est identique phonétiquement avec l'hébreu *t^{e}hôm* (abîme), qui cependant, dans la Bible, n'est pas une divinité. La lumière, figurée par le Dieu Marduk, paraît dans les astres, comme dans la *Genèse*. Le firmament est formé par la séparation établie entre les eaux et le chaos primitif. La création des astres est exposée en détail. Enfin, comme dans la *Genèse*, l'homme ne paraît qu'après la formation du ciel. (Voir P. Dhorme, *Choix de textes religieux assyro-babyloniens*, in-8°, Paris, Gabalda, 1907, p. 1-97; *id.*, *Les traditions babyloniennes sur les origines*, dans la *Revue biblique*, 1919, p. 350-371.) On relève entre le deuxième récit biblique de la Création et une cosmogonie chaldéenne découverte par Pinches quelques points communs de fond et de forme. (Voir Dhorme, *Choix*, p. 83-89.)

Sur les *Grecs*, consultez la *Théogonie* d'Hésiode, qui vivait vraisemblablement au huitième siècle avant Jésus-Christ. Voici le début, d'après la traduction du *Panthéon littéraire*. Peut-être ce passage vous dispensera-t-il de recourir à l'original : « Au commencement exista le Chaos, puis la Terre à large poitrine,

demeure toujours sûre de tous les immortels qui habitent le faîte de l'Olympe neigeux; ensuite le sombre Tartare, placé sous les abîmes de la Terre immense; enfin l'Amour, le plus beau des dieux... Du chaos sortirent l'Erèbe et la Nuit obscure. L'Ether et le Jour naquirent de la Nuit, qui les conçut en s'unissant d'amour avec Erèbe (la masse lourde et confuse des ténèbres qui s'étendait partout avant la naissance du monde). La Terre enfanta d'abord Uranus, couronné d'étoiles, et le rendit son égal en grandeur, afin qu'il la couvrît tout entière et qu'elle offrît aux bienheureux immortels une demeure toujours tranquille; elle créa les hautes montagnes, les gracieuses retraites des nymphes divines qui habitent les monts aux gorges profondes. Bientôt... elle engendra Pontus, la stérile mer aux flots bouillonnants; puis, s'unissant avec Uranus, elle fit naître l'Océan aux gouffres immenses, Céus, Créus, Hypérion, Japet, Théa, Thémis, Rhéa, Mnémosyne, Phébé à la couronne d'or et l'aimable Thétys. Le dernier et le plus terrible de ses enfants, l'astucieux Saturne, devint l'ennemi du florissant auteur de ses jours. La Terre enfanta aussi les Cyclopes... La Terre et Uranus eurent encore trois fils grands et vigoureux. » (Vers 117 et suivants.) La suite décrit la naissance des divinités secondaires. Ovide, dans ses *Métamorphoses*, livre I, nous a fait connaître les idées des *Latins* sur l'origine du monde. Le poème débute par la description du Chaos primitif :

Ante mare et terras et quod tegit omnia cælum,
Unus erat toto naturæ vultus in orbe
Quem dixere Chaos : rudis indigestaque moles...

On voit ensuite la séparation des éléments, la formation de la terre, des mers, des montagnes, des vents, des astres, des animaux, enfin de l'homme. Ce dernier passage est célèbre :

Quam (tellurem) satus Iapheto mistam fluvialibus undis,
Finxit in effigiem moderantum cuncta deorum;
Pronaque cum spectent animalia cætera terram,
Os homini sublime dedit, cælumque tueri
Jussit et erectos ad sidera tollere vultus.

III. Comparaison et conclusion. Les données scientifiques du récit biblique sont exprimées dans un langage populaire. En revanche, on y trouve, sous une forme à la fois simple et sublime, les vérités qui sont la base de la vraie religion. Le monothéisme est proclamé avec la même force que dans les prophètes. Ce Dieu unique y apparaît créateur, tout-puissant, maître de son œuvre et absolument indépendant vis-à-vis d'elle. L'éminente dignité de l'homme, sa royauté sur la Création, la bonté originelle de chaque être sont exprimées avec la même netteté. Aussi bien, ce récit forme une admirable préface au plus admirable des livres.

Les cosmogonies païennes sont plutôt des théogonies, déparées d'ailleurs par un polythéisme grossier. La tradition chaldéenne et la tradition biblique ont tant de divergences qu'elles ne peu-

vent dépendre l'une de l'autre, mais il est évident qu'elles ont une origine commune. La supériorité de la *Genèse* est telle qu'elle ne s'explique que par une révélation primitive qui a été faite et transmise dans des circonstances que nous ignorons.

Cette incomparable transcendance du récit sacré ne démontre pas strictement son origine divine, — car l'existence de l'inspiration ne peut être établie avec certitude que par l'autorité de l'Eglise, mandataire de Dieu, auteur de l'inspiration, — mais elle constitue une sorte de présomption, un *confirmatur* saisissant qu'il n'y a pas lieu de négliger.

Sur les idées cosmogoniques des peuples de l'Asie, voir Lucken, *Les traditions de l'humanité* (qui ne se trouve sans doute que d'occasion). Mais on se demande si les témoignages allégués par l'auteur ont été soumis à une critique sévère. A. Jeremias (*Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients*, 3e édition entièrement refondue, in-8°, XVI-712 p., 306 gravures et 2 cartes. Leipzig, Hinrichs, 1916; 55 marks, relié) a groupé des matériaux intéressants sur les cosmogonies babylonienne, phénicienne, égyptienne, iranienne, indienne, chinoise, japonaise, étrusque, grecque et germaine (p. 6-34). Ne suivez pas cet auteur rationaliste, quand il établit le parallèle avec la Bible (p. 34-61).

A. Brassac.

Bibliographie

Le Génie du rit romain, par E. Bishop. Edition française annotée par Dom André Wilmart, 3 fr. 50. Librairie de l'Art catholique, 6, place Saint-Sulpice.

La complexité du missel actuel, l'Ordinaire et le Cérémonial de la messe, une brève histoire de la liturgie occidentale, telles sont les divisions de cette conférence sur le *Génie du rit romain*.

Ce génie est fait de simplicité, de sobriété, de gravité et le « sensualisme » reproché par les protestants est précisément ce qui, dans la formation des livres et des rites de l'Eglise, n'est pas d'origine romaine. Dans une série de notes très serrées, D. Wilmart non seulement donne la documentation que supposait la lecture de B., mais il y ajoute quantité de remarques, d'observations qui font de ce petit volume — il n'a pas 110 pages — la mise au point la plus heureuse et peut-être la plus suggestive qui soit des origines de la messe et du missel. Une autre lecture de B. sur la *Réforme liturgique de Charlemagne* qui contient de très précieuses indications sur la formation du pontifical a déjà été présentée aux lecteurs de *La Vie et les Arts liturgiques*. Souhaitons de la voir prochainement rééditée sous le même format que le *Génie*.

CHARLES-F. JEAN, lazariste, diplômé de l'Ecole des Hautes Etudes : *Ma mission scientifique en Orient;* journal de voyage. In-12, Paris 1921. Lib. Gabalda, 5 fr.

L'auteur a été chargé par le Ministère de l'Instruction publique de faire sur l'Orient des recherches d'assyriologie — dont il nous promet la publication prochaine. — Le *Journal* nous révèle que la pensée de M. Charles-F. Jean sait aller au delà de la matérialité des textes cunéiformes et qu'elle se repose volontiers de la paléographie et de la philologie sumérienne et babylonienne pour mettre en lumière « la modernité dans l'archaïsme. » C'est surtout en cours de route, à Byblos comme à Stamboul, à Baalbeck, dans le pays de Hauran, en Palestine, au désert comme dans la merveilleuse vallée du Nil, que l'on sent combien le problème des origines passionne l'auteur; et quelques confidences nous montrent qu'il fait volontiers de l'apologétique vivante. Il nous semble que cette pensée « apologétique », pas toujours exprimée mais que l'on sent à travers toutes les pages, donne à ce *Journal* un intérêt tout spécial.

Voici quelques lignes de la table des matières : Préoccupations religieuses d'intellectuels contemporains. — Problèmes du présent dans le passé archaïque. — Les études assyro-babyloniennes et la Bible. — Sur la religion musulmane. — Les ateliers préhistoriques du Nahr-el-Kelb. — Un *Journal de Voyage* en égyptien, du XIII^e^ siècle av. J.-C. — La Jérusalem cananéenne. — La religion mosaïque. — La question religieuse et les textes égyptiens archaïques.

ABBÉ FRANÇOIS CORNOU. *Elie Fréron* (1718-1776). *Trente années de luttes contre Voltaire et les philosophes du* XVIII^e^ *siècle*, in-8° 480 p. Librairie Le Goaziou, Quimper. Prix : 12 fr.

On sait la haine de Voltaire contre Fréron et les injures dont il l'a accablé dans ses lettres et pamphlets : preuve de la terreur que lui inspirait ce vaillant défenseur des bonnes causes. M. le chanoine Cornou vient de nous restituer cette noble et courageuse figure de notre histoire littéraire en un ouvrage d'une remarquable documentation en grande partie inédite. L'Académie française, appréciant les mérites de l'auteur, a couronné son livre en le qualifiant d'ouvrage « précieux ». Ce jugement sera ratifié par tous les hommes d'étude qu'intéressent le mouvement des idées et les luttes religieuses qui, de 1750 à 1780, préparèrent les esprits à la Révolution, et par tous ceux qui aiment l'Histoire vraie.

Le Gérant : GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — IMP. DE L'ARCHEVÊCHÉ, 17, RUE CASSETTE.

L'Agonie de Notre-Seigneur [1]

Jean, XVIII, 1 : « Jésus, ayant ainsi parlé, sortit avec ses disciples au delà du torrent du Cédron ; il y avait là un jardin, dans lequel il entra, lui et ses disciples. »

C'est ainsi que saint Jean commence le récit de la Passion, le reliant intimement à la prière sacerdotale qu'il vient de rapporter. Nous avons commenté cette prière dans notre dernière conférence ; sans refaire ici le commentaire de cette prière, nous devons nous en rappeler le sens et la portée ; elle éclaire la scène de l'agonie que nous avons à considérer aujourd'hui.

On lit dans les Actes du martyre de saint Polycarpe (VII) que, quand les soldats envoyés pour le saisir arrivèrent à la maison où il s'était réfugié, le saint se reposait dans la chambre haute ; aussitôt il descendit, accueillit familièrement ces hommes, leur fit servir à manger, et leur demanda seulement de le laisser prier Dieu avant de l'emmener ; et, plein de la grâce d'en haut, ce vieillard de quatre-vingt-six ans pria à haute voix pendant deux heures ; les chrétiens admiraient, les policiers eux-mêmes étaient interdits et confus d'avoir à arrêter cet homme plein de l'esprit de Dieu. Et le saint recommanda à Dieu tous ceux, petits et grands, qu'il avait fréquentés, puis l'Eglise entière répandue dans tout l'univers, et le combat qu'il allait tout à l'heure soutenir pour le Seigneur et qui allait mettre fin à ses jours. Puis il se livra à ses ennemis, et fut par eux entraîné à la mort.

Telle est la prière sacerdotale du Christ : le Roi et le Maître de tous les martyrs est sur le point d'être trahi, condamné, crucifié ; devançant ces ennemis visibles, le démon va venir tout à l'heure l'assaillir de nouveau. Avant de se livrer à ces assauts suprêmes, Jésus prie

1. Conférences données à l'Institut catholique, les 17 et 24 novembre 1921.

et, dans sa prière, les profondeurs les plus intimes de son âme se révèlent. Ici surtout nous apparaît l'union indissoluble, assurée du Fils et du Père :

« Tout ce qui est à moi est à toi, et ce qui est à toi est à moi... Et je ne suis plus dans le monde, et moi je vais à toi... Qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux, et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité... Père, je veux que ceux que tu m'as donnés, là où je suis, y soient avec moi, afin qu'ils contemplent ma gloire, que tu m'as donnée, parce que tu m'as aimé avant la fondation du monde. »

N'est-il pas vrai qu'on découvre ici le ressort le plus intime de la vie du Seigneur? Cette assurance calme, que rien jamais n'a troublée, cette sérénité transparente, qui resplendit dans toute sa vie, quelle en était la source, sinon cette union avec le Père? « Le Père et moi nous sommes une seule chose », disait-il naguère, et on sentait là l'unité de la puissance et de l'action du Père et du Fils; on la retrouve ici dans cette parole souveraine : « Tout ce qui est à moi est à toi, et ce qui est à toi est à moi » ; on la sent encore dans cette prière si assurée : « Père, je veux que ceux que tu m'as donnés, là où je suis, y soient avec moi. » Mais on sent aussi, et plus vivement encore, l'intimité de cette union bienheureuse, qui nous est proposée à tous comme le modèle idéal de notre union avec Dieu et entre nous : « Qu'ils soient un comme nous sommes un : moi en eux et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité. »

Et c'est là vraiment ce qui donne la clef de toute cette vie : on y sent, en chaque occasion, des trésors d'affection et de tendresse qui se répandent sur tous les hommes; il suffit de rappeler la pitié sur les foules qui n'ont pas de pasteur, le regard d'amour sur le jeune homme qui demande à Jésus ce qui lui manque pour être parfait, les larmes sur le tombeau de Lazare; et cette affection si tendre, si compatissante, si généreuse, est en même temps totalement indépendante. Les plus grands saints ont trouvé dans l'affection de leurs amis ou de leurs disciples un réconfort, une consolation pré-

cieuse ; c'est ainsi que saint Paul écrira (II *Cor.*, II, 6) : « Dieu, qui console ceux qui sont abattus, nous a consolés par l'arrivée de Tite », et aux Philippiens (II, 27) : « Epaphrodite a été malade, et tout près de la mort ; mais Dieu a eu pitié de lui, et non seulement de lui, mais aussi de moi, afin que je n'eusse pas tristesse sur tristesse. » Ce sont là des sentiments profondément humains, et on aime l'humble sincérité avec laquelle ils sont exprimés par l'apôtre ; chez Jésus, on ne voit rien de tel ; sans doute, nulle raideur, nul isolement stoïque, mais, en même temps, l'indépendance complète d'un cœur qui donne tout aux hommes sans rien leur demander. Saint Paul nous rapporte la parole du Christ : « Il y a plus de bonheur à donner qu'à recevoir. » Ce bonheur a toujours été le sien : même avec sa sainte mère, on ne voit jamais qu'il réclame son affection comme un appui dont il ait besoin.

D'où vient cette indépendance souveraine, dans un cœur si prodigue d'amour? La réponse nous est donnée par Jésus lui-même, disant à ses apôtres, vers la fin du discours après la Cène (XVI, 32) : « L'heure vient, et elle est déjà venue, où vous serez dispersés chacun de son côté, et où vous me laisserez seul ; mais je ne suis pas seul, car le Père est avec moi. » C'est là le trésor infini que le monde ne peut lui ravir, et qui lui suffit.

Mais nous comprenons aussi quelle agonie ce sera si Dieu se retire : ce ne sera pas seulement une consolation, un soutien, un appui, ce sera toute la vie de l'âme qui lui manquera d'un coup. Mais, dira-t-on, comment cet appui manque-t-il à Jésus, qui continue à contempler Dieu par la vision intuitive? Avouons-le, il y a là un mystère, et nous ne prétendons pas l'éclaircir. Nous pouvons cependant essayer de le mieux entendre et, pour cela, recourir aux comparaisons qui sont les moins indignes d'être rappelées ici, à celles que l'on peut tirer de la vie des grands mystiques. Sainte Thérèse décrit ainsi une des épreuves des âmes contemplatives (*Vie*, ch. XX) :

« Tout à coup, l'âme sent en elle je ne sais quel désir de Dieu. En un instant, pénétrée tout entière par ce dé-

sir, elle entre dans un tel transport de douleur, qu'elle s'élève bien au-dessus d'elle-même et de tout le créé. Dieu la met en un si profond désert qu'elle ne pourrait, en faisant les plus grands efforts, trouver sur la terre une seule créature qui lui tînt compagnie; d'ailleurs, quand elle le pourrait, elle ne le voudrait pas. Elle n'aspire qu'à mourir dans cette solitude. Quoique Dieu me semble alors très éloigné de l'âme, souvent, néanmoins, il lui découvre ses souveraines grandeurs d'une manière si extraordinaire qu'elle dépasse toutes nos conceptions. Aussi les termes manquent pour l'exprimer, et il faut, selon moi, l'avoir éprouvé pour être capable de le concevoir et de le croire. Une si haute communication n'a pas pour but de consoler l'âme, mais de lui montrer à combien juste titre elle s'afflige de se voir absente d'un bien qui renferme en soi tous les biens. Par cette vue, l'âme sent croître sa faim et sa soif de Dieu et la rigueur de sa solitude. Elle est en proie à une peine si délicate et si pénétrante, elle se sent dans un si inexorable désert, qu'elle peut dire à la lettre avec David: J'ai veillé et je suis devenu semblable au passereau solitaire sur le toit... Dans cet état, l'âme ne paraît plus être en elle-même, mais, comme le passereau sur le toit, elle habite solitaire dans la partie la plus élevée d'elle-même, dominant de cette hauteur toutes les créatures; je dirai plus encore, c'est au-dessus d'elle-même qu'elle a sa demeure. De temps en temps, je me souvenais de ce que disait saint Paul, qu'il était crucifié au monde... Il se passe alors dans l'âme quelque chose de semblable: il ne lui vient de consolation ni du ciel, où elle n'habite pas encore, ni de la terre, à laquelle elle ne tient plus, et d'où elle ne veut pas en recevoir; elle est vraiment comme crucifiée entre le ciel et la terre, en proie à la souffrance, sans recevoir de soulagement ni d'un côté, ni de l'autre. Du côté du ciel, il est vrai, lui vient cette admirable connaissance de Dieu, dont j'ai parlé, et qui dépasse de bien loin tous nos désirs; mais une telle vue de Dieu accroît son tourment au lieu de le diminuer, parce qu'elle enflamme encore davantage son désir de le posséder. Telle est, quelquefois, l'intensité de la souffrance, qu'elle lui fait perdre le sentiment; à la vérité, ce dernier effet dure peu. Ce sont comme les suprêmes angoisses du trépas; mais il y a dans cette agonie de souffrance un si grand bonheur, que je ne sais à quoi le comparer. C'est un martyre ineffable à la fois de douleurs et de délices. Bien loin de vouloir chercher le moindre adoucissement dans tout ce que la terre lui offrait auparavant d'agréable, l'âme n'en peut soutenir la vue, et le repousse loin de soi avec un souverain dégoût. Elle connaît bien qu'elle ne veut que son Dieu, mais elle n'aime rien de particulier en lui; elle aime en lui tout ce qui est

lui, et elle ne sait point ce qu'elle aime. Les puissances sont ici suspendues par la peine, comme elles le sont par le plaisir dans l'union et le ravissement... »

Cette page admirable est sans doute très loin de nous introduire dans tous les secrets de l'agonie du Christ. L'union du Fils et du Père est infiniment plus étroite que ne peut l'être celle du plus grand saint avec son Dieu ; il reste cependant qu'il y a entre l'une et l'autre quelque analogie : « Qu'ils soient un comme nous sommes un, moi en eux, et toi en moi, afin qu'ils soient consommés dans l'unité... » De même, la connaissance que l'âme humaine du Christ a de la divinité est tout autre que celle que donnent à l'âme des saints les grâces les plus hautes de la contemplation : c'est la vision béatifique ; mais il est vrai aussi que la vision intuitive est le terme où tend la contemplation surnaturelle, sans toutefois y parvenir ici-bas.

Ainsi ces souffrances mystiques, infiniment distantes de l'agonie du Fils de Dieu, en sont cependant une participation. On remarquera surtout ce que dit la sainte de cette solitude de l'âme, « crucifiée entre le ciel et la terre, en proie à la souffrance, sans recevoir de soulagement ni d'un côté ni de l'autre ». C'est, il me semble, une des expressions les plus vraies des souffrances du Sauveur.

On peut éclairer encore ce mystère de ce que nous dit saint Thomas (III^a, XLVI, 7. 8) : le saint se demande d'abord si le Christ, dans sa passion, souffrait dans toute son âme ; il répond : on peut considérer dans l'âme soit son essence, soit ses facultés ; si l'on considère l'essence de l'âme, il est sûr que l'âme souffrait tout entière, puisque l'âme tout entière est dans tout le corps, et ne peut en être séparée sans souffrance. Si l'on considère ses facultés, elles souffraient toutes, en tant que toutes dépendent de l'essence de l'âme, qui souffrait alors ; mais, quant à leurs opérations propres, les puissances inférieures étaient tourmentées par des douleurs multiples ; mais la raison supérieure trouvait dans son objet, qui est Dieu, non pas la douleur mais la jouissance. Et, dans l'article 8, il se demande inversement si toute

l'âme du Christ, dans sa passion, jouissait de la vision béatifique ; et il répond semblablement : si l'on considère l'essence de l'âme, elle jouissait tout entière, en tant qu'elle est tout entière le sujet de la raison supérieure ; si l'on considère les facultés de l'âme, la jouissance n'atteignait que la faculté supérieure ; en effet, la vision intuitive ne peut être l'acte propre des facultés inférieures ; elle ne pouvait de plus retentir sur elles comme elle le fera au ciel, parce que le Christ n'était pas encore dans la gloire ; et, par conséquent, ni le corps ni les facultés inférieures n'étaient atteints par ce bonheur ; mais, par contre, l'intelligence n'était pas entravée dans sa contemplation par les souffrances des facultés sensibles ni par celles du corps.

Tout cela, sans doute, est très mystérieux, et nul chrétien n'en sera surpris ; tout au contraire, il serait mis en défiance par une psychologie simpliste et téméraire, qui prétendrait lui livrer le secret de la vie, des souffrances, du bonheur du Fils de Dieu, et traduire adéquatement ces réalités transcendantes par nos expériences vulgaires et quotidiennes. Mais, encore une fois, les expériences mystiques ne projettent-elles pas quelque lueur dans ces profondeurs insondables? « Ce sont, disait sainte Thérèse, les suprêmes angoisses du trépas ; mais il y a dans cette agonie de souffrance un si grand bonheur, que je ne sais à quoi le comparer. C'est un martyre ineffable à la fois de douleurs et de délices... Les puissances sont ici suspendues par la peine, comme elles le sont par le plaisir dans l'union et le ravissement. »

Remarquons enfin que les puissances supérieures elles-mêmes, l'intelligence et la volonté, eurent aussi leurs douleurs propres dans l'agonie du Christ : elles souffrirent de l'horreur et de la honte du péché, dont Jésus s'était chargé et dont, plus que personne, il sentait l'intolérable fardeau [1].

N'avons-nous pas vu, par des nuits de tempête, les

1. Noter cette proposition condamnée par Innoc. XII en 1699:13: « Inferior Christi pars in cruce non communicavit superiori suas involuntarias perturbationes ». Il reste vrai que la cime de l'âme était toujours éclairée par la lumière de la vision intuitive.

rochers isolés au milieu des flots, au large de nos côtes? Tout, autour d'eux, est ténèbres, mugissement, terreur. Les vagues déferlent en masses brutales et violentes, le vent s'y brise en hurlant, les embruns les inondent; et pourtant, au sommet de la petite tour blanche, le phare continue à briller; les ténèbres opaques peuvent étouffer son rayonnement; elles ne peuvent éteindre sa flamme. Ainsi en est-il du Christ: il est, nous dit le psalmiste, comme submergé par la tempête; toutes les vagues de l'enfer l'ébranlent et passent sur lui en hurlant; c'est vraiment l'heure de la puissance des ténèbres; elles ont, semble-t-il, étouffé ce rayonnement qui guidait ses disciples, qui éclairait tous les hommes; du moins, elles ne peuvent éteindre la lumière céleste qui continue à illuminer l'âme du Christ. *Dominus illuminatio mea et salus mea; quem timebo?*

Ces vérités, très mystérieuses sans doute, mais très certaines, doivent commander notre attitude en face de la passion du Christ. Nous approcherons de lui avec tout l'amour de notre cœur, toute sa tendresse, toute sa compassion douloureuse, mais aussi avec tout le respect, toute l'adoration dont nous sommes capables. Au jour du vendredi saint, nos tabernacles sont vides; mais devant la croix, l'Eglise nous fait fléchir les genoux; ce n'est pas seulement pour nous rappeler la reconnaissance que nous devons à celui qui nous a rachetés, la réparation, les hommages qu'attend de nous celui qui pour nous s'est humilié; mais c'est aussi pour nous faire comprendre que, dans ses abaissements les plus cruels, celui qui n'a même plus figure d'homme, qui nous apparaît, selon l'expression du prophète, comme un ver de terre, est pourtant le Fils de Dieu, intimement uni à son Père, et, à cette heure même, contemplant sa gloire.

Matthieu, XXVI, 36. Alors Jésus vint avec eux à un endroit nommé Gethsémani, et il dit aux disciples: « Asseyez-vous ici, pendant que je vais là-bas prier. » 37. Et ayant pris Pierre et les deux fils de Zébédée, il fut saisi de tristesse et d'angoisse. 38. Alors il leur dit: « Mon âme est triste jusqu'à la mort; restez ici et veillez avec moi. »

Marc, XIV, 32-34 même récit.

Luc, XXII, 39. Et étant sorti, il alla selon sa coutume au mont des Oliviers; et ses disciples aussi le suivirent. 40. Etant arrivé à ce lieu, il leur dit: « Priez afin que vous ne tombiez pas dans la tentation. »

Le rapprochement de ces textes fait déjà saisir quelques différences entres les évangélistes : saint Jean omet l'agonie ; les synoptiques rapportent tous trois les souffrances morales de Jésus ; mais saint Matthieu et saint Marc se suivent plus étroitement ; saint Luc en est plus indépendant : il ne mentionne pas le choix des trois privilégiés ; il ne décrit l'angoisse de Jésus qu'en rapportant sa prière. Ce ne sont là, d'ailleurs, que des variantes sans importance.

Le lieu où se rendit Notre-Seigneur est appelé par saint Matthieu et saint Marc un terrain ou domaine ; saint Jean (XVIII, 1) l'appelle un jardin ; « c'était, sans doute, écrit le P. Lagrange (*saint Marc*, p. 361), un petit champ planté d'oliviers, avec un pressoir, installation rustique comme la Palestine en comptait et en compte encore un si grand nombre. D'après Jo. (XVIII, 1), ce jardin était au delà du torrent de Cédron, il avait une clôture, et Jésus y était souvent venu avec ses disciples ». Le trait qu'on lit dans Marc (XIV, 51-52), du jeune homme qui est pris n'ayant sur le corps qu'un drap, fait comprendre qu'il y avait là une maison d'habitation où se trouvaient des amis de Jésus ; ainsi que nous le dirons plus bas, on a conjecturé que ce jeune homme était saint Marc lui-même ; ce n'est qu'une conjecture, mais qui est vraisemblable. Il faut enfin remarquer que le rôle joué par Judas suppose que Jésus se trouvait dans un enclos qu'il fallait se faire ouvrir sans éveiller les soupçons ; les sanhédrites n'avaient pas besoin des services du traître pour savoir où Jésus se rendait le soir ; tout le monde pouvait le savoir à Jérusalem ; mais ils voulaient s'introduire près de lui sans provoquer dès le premier pas une résistance à main armée [1].

1. Ce petit domaine renfermait un abri ; c'est là sans doute que Jésus laissa huit de ses apôtres ; à cette époque de l'année, les nuits de Jérusalem sont froides et souvent pluvieuses ; et bientôt en effet nous verrons Pierre se chauffer à cause du froid dans la cour du grand prêtre.

Bien des fois, Jésus avait passé la nuit en prière : nous l'avons vu dès le début de son ministère (Marc, I, 35), et souvent, depuis lors, surtout à la veille des événements décisifs, par exemple du choix des apôtres (Luc, VI, 12). Mais nul des événements antérieurs n'était comparable à ceux dont l'heure arrivait maintenant : c'était la lutte suprême, et c'était aussi, dès cette nuit, la grande tentation. Satan n'apparaît pas au jardin comme il est apparu au désert ; mais il n'est pas douteux qu'il se soit alors attaqué au Christ en même temps qu'aux apôtres. C'est la grande lutte que saint Luc (IV, 13) faisait entrevoir dès le récit de la tentation, au désert : « Etant allé au bout de cette tentation, le diable le quitta pour un temps. » C'est ce retour que sentait déjà Jésus quand il disait aux apôtres : « Voici que vient le prince de ce monde ; et il n'a pas de prise en moi. » (*Jo.*, XIV, 30.) Plus tard, dans les Actes des martyrs, toute la lutte se concentre non pas entre les confesseurs et les bourreaux, mais entre le Christ qui combat dans ses fidèles, et le diable qui multiplie ses efforts pour les lui arracher. C'est ainsi que nous apparaît aussi, dès la première page, la passion du Seigneur : c'est le duel du Christ et de Satan.

Mais, cette fois, le Seigneur ne sera plus seul attaqué ; les apôtres aussi seront tentés, et pour eux l'épreuve sera fatale ; Jésus essaie de les prémunir contre cet assaut, et pour cela non seulement il les exhorte à prier, mais il tâche de les unir à sa prière. Il prend donc avec lui trois d'entre eux ; ce sont les trois intimes, ceux sur lesquels il doit pouvoir compter surtout ; si ceux-là se maintiennent, ils soutiendront ou relèveront les autres. Et puis, dans cette angoisse mortelle qui bientôt va le saisir, Jésus ne veut pas être seul : c'est pour toute l'humanité pécheresse qu'il va souffrir ; il veut qu'elle soit représentée près de lui ; elle devrait s'unir à sa prière ; du moins, elle l'entendra, et les trois témoins de cette scène, tout assoupis qu'ils sont par la tristesse et la fatigue, en verront, en entendront assez pour nous dire ce que notre salut a coûté au Fils de Dieu.

Matthieu, XXVI, 39. Et s'étant un peu avancé, il tomba la face contre terre, en priant et en disant : « Père, s'il est possible, que cette coupe passe loin de moi ! Cependant non comme je le veux, mais comme tu le veux ! » 40. Et il revient vers les disciples, et il les trouve endormis, et il dit à Pierre : « Ainsi vous n'avez pas la force de veiller une heure avec moi ? 41. Veillez et priez, afin que vous ne tombiez pas en tentation ; l'esprit est bien disposé, mais la chair est faible. » 42. S'étant de nouveau retiré une seconde fois, il pria en disant : « Mon Père, si cette coupe ne peut passer sans que je la boive, que ta volonté soit faite ! » 43. Et en revenant, il les trouva de nouveau endormis ; car leurs yeux étaient alourdis. 44. Et il les laissa, et s'étant de nouveau retiré, il pria une troisième fois, disant de nouveau les mêmes paroles. 45. Alors il revint vers les disciples et leur dit : « Dormez désormais, et reposez-vous ! Voici que l'heure est arrivée, et que le fils de l'homme est livré aux mains des pécheurs. 46. Réveillez-vous ! Allons ! Voyez, il s'approche, celui qui me livre. »

Marc, XIV, 35. Et s'étant avancé un peu, il tombait contre terre, et il priait pour que, s'il était possible, cette heure passât loin de lui. 36. Et il disait : « Abba, Père ! tout t'est possible ; éloigne de moi cette coupe ; mais pas ce que je veux, mais ce que tu veux. » Et il vint et il les trouva endormis, car leurs yeux étaient appesantis, et ils ne savaient que lui répondre. 41. Et il vint pour la troisième fois, et il leur dit : « Dormez maintenant, et reposez-vous. C'en est fait, l'heure est venue ; le fils de l'homme va être livré aux mains des pécheurs. Levez-vous, allons ! Voyez, il s'approche, celui qui me livre. »

Luc, XXII, 41. Et il se sépara d'eux à la distance d'un jet de pierre, et, après s'être mis à genoux, il priait, 42. en disant : « Père, si tu voulais éloigner cette coupe de moi ! Cependant que ce ne soit pas ma volonté qui s'accomplisse, mais la tienne ! » 43. Et il lui apparut un ange du ciel qui le fortifiait, 44 et comme il se trouvait en agonie, il priait plus instamment ; et sa sueur était comme des caillots de sang tombant à terre. 45. Et, s'étant relevé après la prière, et étant revenu vers les disciples, il les trouva sommeillant à force de tristesse, 46 et il leur dit : « Pourquoi dormez-vous ? Levez-vous et priez, afin que vous ne tombiez pas en tentation. »

Ici, encore, les deux premiers synoptiques sont étroitement parallèles ; saint Luc s'en écarte : il ne distingue pas comme eux les trois visites que Jésus fait à ses apôtres ; par contre, il rapporte deux traits dont il est le seul témoin : la visite de l'ange et la sueur de sang.

Nous dirons un peu plus bas les hésitations de la tradition manuscrite, et les raisons que nous avons de maintenir ces deux éléments du récit.

Une autre divergence bien plus notable s'impose ici à l'attention : c'est le silence de saint Jean sur cette agonie. Les anciens déjà, Origène, Julien l'Apostat, Théodore de Mopsueste, avaient remarqué ce silence. Strauss en a conclu à la négation : « Toute tentative d'intercaler dans le récit de Jean, entre 17 et 18, l'angoisse morale rapportée par les synoptiques, est un attentat à l'élévation morale et même au caractère viril de Jésus [1]. » Cette omission n'est pas plus notable que tant d'autres déjà observées ; on remarquera d'ailleurs le récit XII, 24-27, propre à saint Jean : selon un procédé qui lui est familier, il donne là, par anticipation, le sens d'événements déjà connus et sur lesquels il ne reviendra pas [2].

Le récit de l'agonie de Jésus est pour les croyants une source incomparable de force ; pour les autres, il est un scandale : dès le second siècle, Celse s'en empare pour attaquer Jésus : « Comment pouvons-nous tenir pour un Dieu cet homme qui n'a rien fait de ce qu'il avait promis? Quand nous l'avons convaincu, jugé et condamné au supplice, il s'est caché, s'est enfui et s'est fait prendre honteusement ; il a été livré par ceux qu'il appelait ses disciples. S'il était Dieu, il ne lui convenait pas de fuir, ni d'être traîné par des cordes, et beaucoup moins encore d'être abandonné et livré par ceux qui vivaient avec lui, qui l'appelaient leur maître, qui le regardaient comme leur Sauveur, comme l'enfant de Dieu Très Haut et comme un ange [3]. » Et plus bas : « Si les choses se sont passées comme il le voulait, s'il a été frappé en obéissant à son Père, il est clair que rien n'a pu lui être dur ni pénible, puisqu'il était Dieu et voulait tout cela. Pourquoi donc se lamente-t-il, pour-

1. *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeiteit* (1874), p. 553.
2. Ainsi interprète-t-il l'Eucharistie au ch. VI et le baptême au ch. III.
3. *Ap.* Origen., *c. Cels*, II, 9. (P. G., XI, 808).

quoi gémit-il, pourquoi cherche-t-il à éviter la mort qu'il redoute, disant : O Père, s'il est possible, que cette coupe s'éloigne de moi ! [1] » Ces attaques de Celse ont été efficacement repoussées par Origène : il montre que le Christ ne s'est point caché, puisqu'il est venu dans ce jardin où il savait que le traître devait le trouver ; que, s'il a souffert ces répugnances et cette tristesse, c'est volontairement et pour notre salut ; que sa prière, dont Celse ne cite que les premiers mots, est une prière de résignation entre les mains de son Père. Tout cela nous est très clair ; mais notre éducation chrétienne ne doit pas nous faire méconnaître le scandale que ce récit des évangélistes, si sincère et si simple, devait provoquer dans les milieux païens. Dans ce monde dur et sans cœur (*Rom.*, I, 31), toute l'admiration va à la force ; si on ne l'a pas, on la simule et, selon le mot de Pindare, on ne laisse voir de soi que le beau côté, c'est-à-dire ce qu'il y a d'imperturbable, d'impassible, un cœur ou du moins un front d'airain. Cette éducation spartiate et stoïque a pénétré toute l'antiquité ; qu'on se rappelle comment saint Augustin, si plein de cœur pourtant, croit devoir s'excuser d'avoir versé quelques larmes à la mort de sa mère Monique. En face de tels préjugés, l'agonie du Christ, si profondément sentie et si sincèrement décrite, devait apparaître aux non-croyants comme une faiblesse ; et les croyants eux-mêmes se laissèrent parfois entraîner, par l'opinion générale, non pas à nier cette tristesse, qu'on ne peut effacer de l'Evangile, mais du moins à en exclure tout sentiment personnel de frayeur [2].

1. *Ap.* Origen., *c. Cels*, II, 21 (841). Porphyre à son tour écrira : « Ces paroles ne sont pas dignes d'un Fils de Dieu, ni même d'un homme sage et qui méprise la mort. » (*Ap.* Macar., Magn., *Apocrit.*, III, 2.)

2. Les Ariens, abusant de ces textes pour imputer à la divinité du Christ la crainte, rendront encore plus timides certains Pères ; ainsi Hilaire, *in Psalm.* 138, 25.26 (PL 9,805) : « Et dixi: Forsitan tenebrae conculcabunt me. Vox ista hominis esse existimatur, quia videtur quibusdam aut irreligiosis aut imperitis sub illa passionis timiditate trepidare. Ut autem hoc quod ait : Forsitan tenebrae conculcabunt me, non ad naturae suae trepidationem posset intelligi, sed impiae de se intelligentiae significaret incertum : continuo subiecit : Et nox illuminatio mea in deliciis meis. Quomodo enim conculcatur a tenebris, cui mors illuminatio in deliciis sit futura? Domino itaque

Quant au sentiment de l'Eglise sur ce point, nous le trouvons admirablement exposé par saint Thomas (III[a], XLVI, 6 et *ad* 4) : « Les douleurs du Christ, nous dit-il,

passio ista deliciae sunt: dum portas aereas confringit, dum vectes ferreos conterit, dum omnem potestatem despoliat, dum de his in se triumphat, dum eum quem ad imaginem suam fecerat redimit, dum deliciis paradisi restituit... » *De Trinitate* x, 9-10 (10,349) attaque ceux qui argumentent de la tristesse du Christ pour prouver que sa nature divine est inférieure à celle du Père; les réfute en montrant qu'il n'a pu craindre la mort, lui qui a appris à ses disciples à ne pas la craindre, lui qui est mort volontairement (11), lui qui ne pouvait rien craindre ni pour son corps ni pour son âme (12), qui ne pouvait craindre la douleur physique (13).

S. Ambroise affirme énergiquement la réalité de la tristesse du Christ et prouve contre les Apollinaristes que c'est l'âme de Jésus, non sa divinité, qui est ainsi affectée; mais en même temps, il maintient que le Christ s'afflige, non pour lui, mais pour nous. *In Luc.*, X IP. L. 15, 1817) : « Pater, si possibile est... Haerent plerique hoc loco, qui tristitiam Salutaris ad argumentum inolitae potius a principio, quam susceptae ad tempus infirmitatis inclinant et naturalis sensum cupiunt detorquere sententiae. Ego autem non solum excusandum non puto sed etiam nusquam magis pietatem eius maiestatemque demiror; minus enim contulerat mihi, nisi meum suscepisset affectum. Ergo pro me doluit, qui pro se nihil habuit quod doleret; et sequestrata delectatione divinitatis aeternae, taedio meae infirmitatis afficitur. Suscepit enim tristitiam meam, ut mihi suam laetitiam largiretur; et vestigiis nostris, descendit usque ad mortis aerumnam, ut nos suis vestigiis suis revocaret ad vitam. Confidenter ergo tristitiam nomino, quia crucem praedico; neque enim specimen incarnationis suscepit, sed veritatem. Debuit ergo et dolorem suscipere, ut vinceret tristitiam, non excluderet... Quomodo enim te imitaremur, Domine Iesu, nisi sequeremur ut hominem, nisi mortuum crederemus, nisi vulneratum vidissemus ? Quemadmodum discipuli crederent fuisse moriturum, nisi morituri tristitiam comperissent?... Doles ergo, Domine, non tua, sed mea vulnera : non tuam mortem, sed nostram infirmitatem; et nos aestimavimus te esse in doloribus, cum tu non pro te, sed pro me doleres; infirmatus enim es, sed propter peccata nostra... Tristis autem est non ipse sed anima. Non est tristis sapientia, non divina substantia, sed anima. Suscepit corpus meum; non me fefellit, ut aliud esset, aliud videretur. Tristis videbatur, et tristis erat, non pro sua passione, sed pro nostra dispersione. Tristis erat, quia nos parvulos relinquebat. Ceterum quam constanter se morti obtulerit, Scriptura declarat... Nec illud distat a vero si tristis erat pro persecutoribus suis, quos sciebat immanis sacrilegii poenas daturos. Et ideo dixit: Transfer hunc calicem a me; non quia Dei Filius mortem timebat, sed quia vel malos perire nolebat. »

Ce commentaire contient des traits excellents, en particulier l'affirmation de la réalité de l'humanité du Sauveur et de sa tristesse, de la force que nous trouvons dans ce modèle; mais en même temps, on voit combien saint Ambroise s'efforce d'écarter de Jésus toute crainte personnelle: il ne craint pas la mort; sa tristesse n'a pour objet que la dispersion des siens, le châtiment de ses bourreaux. En cela on reconnaît encore l'influence de l'apathie stoïcienne.

Les mêmes préoccupations s'accusent davantage encore chez saint Jérôme *in Matth.*, IV, 26, 197) : « Illud, quod supra diximus de passione et propassione, etiam in praesenti capitulo ostenditur, quod Dominus, ut veritatem probaret assumpti hominis, vere quidem contristatus sit, sed ne passio in animo illius dominaretur, per propassionem coeperit contristari. Aliud est enim contristari et aliud incipere contristari. Contristabatur autem non timore patiendi, qui ad hoc venerat ut pate-

ont été extrêmes : les douleurs du corps, parce que le supplice de la crucifixion est des plus douloureux ; les douleurs de l'âme, qui avaient pour motif tous les péchés de tous les hommes ; le châtiment des Juifs, de ses bourreaux, le scandale des apôtres ; enfin, la perte de la vie du corps, qui fait naturellement horreur à la nature humaine ». Ces douleurs furent d'autant plus grandes en lui que la complexion de son corps était plus parfaite, et l'appréhension du mal par sa sensibilité plus exacte. Ces douleurs étaient pures, sans qu'aucune considération en tempérât l'amertume. Enfin elles avaient été choisies volontairement par lui, et proportionnées à la fin qu'il se proposait, c'est-à-dire à notre rédemption.

Ces considérations éclairent notre route, et nous permettent d'entrer dans ce sanctuaire intime [1]. Dans le

retur, et Petrum timiditatis arguerat; sed propter infelicissimum Iudam, et scandalum omnium apostolorum, et reiectionem populi Iudaeorum, et eversionem miserae Ierusalem... Quae contristatur, anima est, et non propter mortem, sed usque ad mortem contristatur, donec apostolos sua liberet passione... Postulat autem non timore patiendi, sed misericordia prioris populi ne ab illis bibat calicem propinatum. Unde et signanter non dixit, transeat a me calix, sed calix iste, hoc est, populi Iudaeorum, qui excusationem ignorantiae habere non potest... Attamen revertens in semetipsum quod ex hominis persona trepidanter renuerat, ex Dei Filiique confirmat : Verumtamen non sicut ego volo sed sicut tu. »

S. Augustin parle peu de l'agonie du Sauveur ; cependant *enarr. in ps.* 93,19 (37,1208) il affirme la réalité de sa tristesse, et ajoute que, si on la nie, on niera de même toute la réalité de l'humanité du Christ.

S. Chrysostome, *in Matth. hom.* 83 (58, 745-6) montre comment N. S. a voulu prouver la réalité de son incarnation par sa tristesse, par sa prière, par sa sueur de sang. Il a été reproduit par Victor.

Ces indications n'ont pas pour but de faire connaître sur cette question toute l'exégèse patristique, beaucoup moins de triompher des hésitations et des répugnances des anciens Pères, mais seulement de faire mieux sentir tout le prix de cette sincérité évangélique dans la description de l'agonie du Seigneur.

1. Nous ne rappellerons que pour mémoire les efforts qu'a faits certaine exégèse rationaliste pour effacer cette agonie de Jésus : Heumann, par exemple, prétendait que Jésus avait pris froid en traversant le Cédron ; Thiess, qu'il avait été pris d'une attaque de fièvre... (Strauss, II, 447 ; Keim, II, 304, n. 1). Schleiermacher, sans recourir à cette exégèse ridicule, essaie d'écarter le témoignage des synoptiques en invoquant celui de Jean (Weiss, II, 536, n.). Strauss (II, 472) oppose les deux séries de témoignages et les récuse également : tout cela, d'après lui, n'est qu'une construction mythologique : on a imaginé que Jésus avait prévu tout le détail de sa passion : sur cette première donnée, les synoptiques ont brodé la scène de l'agonie, et Jean, renchérissant, a montré Jésus marchant d'un pas ferme au-devant de la mort. Bien peu de critiques voudraient prendre aujourd'hui la responsabilité de ces négations en face de ce récit, l'un

grand discours, dans la prière sacerdotale, Jésus a fait paraître la sérénité d'une âme que rien n'effraie, que rien n'atteint ; soudain, tout change ; c'est comme si une digue s'était tout d'un coup affaissée, livrant passage aux grandes eaux de la tribulation ; elles fondent sur lui, et semblent le submerger ; il s'écarte, tombe la face contre terre, et prie.

La tristesse mortelle qu'il souffre alors et qu'il avoue à ses apôtres vient d'abord de l'imminence de la passion : il était homme et voulait porter sur lui toutes nos infirmités pour les guérir toutes. La mort est pour tout homme une chose affreuse ; Dieu en a fait notre châtiment, et elle garde toujours ce caractère d'un mal horrible et contre nature ; quand on la sent approcher, quand ses premières transes étreignent le cœur, c'est une angoisse que tous les mourants ressentent douloureusement ; quiconque a assisté à une agonie ne peut se rappeler sans émotion ce frémissement de tout l'être humain qui se sent saisi par la mort ; Jésus a voulu le ressentir pour que son exemple fût pour tous les agonisants une consolation et une force. Et ce n'est pas seulement la mort qui déjà le trouble, mais toute cette série d'horribles souffrances parmi lesquelles il lui faudra passer. Un anglican, Garvie, rejette cette interprétation comme indigne du Christ : « C'est prêter à Jésus une faiblesse dont beaucoup d'hommes et de femmes ont été entièrement délivrés, et qui souvent a été complètement

des plus manifestement sincères de tout l'évangile. Cependant Loisy s'attache à montrer que le récit de Marc est artificiel : « Marc raconte ce que Jésus a fait et dit pendant que les apôtres étaient endormis, tout comme il racontera la découverte du tombeau vide par des femmes qui n'en ont point parlé » (562). « Les divers éléments qui sont entrés dans la prière du Christ n'en sont pas moins reconnaissables. Marc y introduit d'abord le mot araméen abba, père, suivi de sa traduction grecque, en se conformant à l'usage des communautés primitives, où abba était comme une sorte de terme sacramentel que l'on faisait suivre du mot père au vocatif ; la demande conditionnelle répète en discours direct l'indication de la source ; la coupe de mort vient de Paul et de la cène eucharistique ; la soumission à la volonté du Père est un article de l'Oraison dominicale. Il n'est pas nécessaire que Pierre, Jacques et Jean aient entendu ces paroles à Gethsémani pour que Marc ait pu les écrire. » (564). Puis ce sont des traits empruntés au récit, pareillement artificiel, de la transfiguration ; leurs yeux étaient appesantis, ils ne savaient que répondre (568). Tout cela peut être très ingénieux, mais cela n'a guère plus de portée que l'hypothèse du refroidissement au passage du Cédron.

surmontée par la foi en lui. Est-il vraisemblable que le chef de la troupe des martyrs se montre en face de la mort moins brave, moins calme que ceux qui, marchant sur ses traces et soutenus par sa présence, devaient braver la mort et tous les tourments en souriant et en chantant? Il nous semble qu'une telle supposition est intolérable [1]. » Nous comprenons cette protestation, mais sans y souscrire : à coup sûr, la force et l'élan des martyrs leur vient du Christ ; et si Jésus l'avait voulu, il eût accueilli lui aussi la mort et les supplices en souriant et en chantant. Il a préféré laisser sa sensibilité naturelle en face des horreurs de la croix, et nous devons l'en remercier ; nous admirons sans doute l'élan et la joie de sainte Blandine courant d'un supplice à l'autre le long de cette longue épine qui partageait l'amphithéâtre, et où les fouets, les peignes de fer, la chaise rougie au feu reproduisaient l'un après l'autre tous les supplices du tartare ; dans cette allégresse surhumaine, dans cet empressement à graver sur son corps toutes ces plaies dont elle voulait se parer pour se présenter au Christ, nous admirons la vertu que le Seigneur communiquait à ses athlètes ; nous l'admirons, mais nous sentons que c'est un don gratuit, que notre fidélité, notre récompense éternelle ne peuvent en dépendre. L'exemple de Jésus nous montre que Dieu ne condamne pas les angoisses de notre nature, et que la vertu la plus haute du chrétien peut se contenter de les dominer sans prétendre les étouffer.

Cet aspect de l'agonie du Christ a été mis en lumière par Reuss ; il n'a vu que lui, et c'est sa faiblesse, mais du moins il a bien rendu ces sentiments : « Il n'y pas à hésiter, le texte parle d'une épreuve subie par Jésus dans le jardin de Gethsémané, et le sentiment chrétien, se laissant aller à l'impression naturellement produite par un récit aussi simple que touchant, n'a jamais eu de peine à comprendre les angoisses de cette âme, à sympathiser avec sa lutte douloureuse, et à s'édifier de son triomphe... Loin de craindre que la dignité du Seigneur

1. *Expositor*, 1907, p. 167.

n'ait à en souffrir, les trois narrateurs se complaisent, dirait-on, à peindre l'état de son âme avec les couleurs les plus sombres. Ils entassent les synonymes pour décrire son abattement, ils nomment son agitation, une agonie, une lutte suprême et pour ainsi dire désespérée... Nous oserions ajouter qu'en mettant en regard de ce profond découragement l'avis itérativement donné aux disciples, les évangélistes ne reculent pas devant la possibilité que ce même avis s'adresserait aussi à celui qui le prononçait et qui en sentait le besoin mieux que tout autre. Mais ils ont soin aussi, et avec tout autant de simplicité exempte d'affectation, de nous faire voir comment Jésus maîtrisa ses sentiments et retrouva sa sérénité d'esprit, cette joyeuse union de sa volonté avec celle de son Père, qu'il signale ailleurs comme le cachet le plus authentique de sa mission et de sa supériorité... Tout ce récit est donc aussi édifiant qu'intelligible au point de vue religieux et psychologique...Le but idéal du chrétien, c'est la victoire à remporter sur la faiblesse humaine à l'aide de la force qui vient de Dieu ; et à ce point de vue, cet idéal ne se trouve nulle part réalisé d'une manière plus parfaite que dans cette scène de Gethsémané, qui serait la page la plus sublime d'un poème, si elle n'était le trait le plus divin d'une histoire [1]. »

Tout ceci cependant ne nous introduit pas au cœur du mystère ; on y entre un peu plus avant en se rappelant d'autres scènes évangéliques qui aident à interpréter celle-ci : d'abord la tentation : au seuil de la vie publique, elle se présente comme une lutte toute semblable à celle de l'agonie ; Satan y attaque le fils de Dieu, et les tableaux qu'il lui présente pour le séduire font déjà présager ceux qu'il lui mettra sous les yeux à Gethsémani pour l'accabler ; c'est, avant tout, la perspective d'un messianisme national, triomphant, entraînant à sa suite tout le peuple d'Israël dans un élan joyeux, unanime, irrésistible ; de la montagne de la tentation, Jésus avait aperçu ces perspectives, ce mirage brillant que

1. *Histoire évangélique*, p. 653.

Satan le pressait de réaliser ; il ne l'a pas voulu, et toute sa vie en a été meurtrie ; ces foules, qui tant de fois l'ont acclamé avec enthousiasme, qui l'ont voulu faire roi, peu à peu se sont détournées d'une vocation trop haute pour elles et qu'elles désespéraient de ramener à leur mesure : il entend encore l'hosanna des rameaux, et déjà il sent monter le *tolle*, *tolle*, *crucifige*. C'est sa condamnation, c'est aussi la condamnation de son peuple : « Que son sang retombe sur nous et sur nos enfants ! » Ainsi sa venue en ce monde, ses travaux, ses miracles, ses enseignements, tout cela n'aboutira qu'à damner ceux qu'il aime le plus en ce monde ! « Si je n'étais pas venu et que je ne leur eusse point parlé, ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant ils n'ont aucune excuse de leur péché » (*Jo.*, XV, 22). Qu'on se rappelle le cri de douleur de saint Paul : « Je dis la vérité dans le Christ, je ne mens point, ma conscience m'en rend témoignage par le Saint-Esprit. J'éprouve une grande tristesse, et j'ai dans le cœur un chagrin continuel. Car je voudrais moi-même être anathème et séparé du Christ pour mes frères, mes parents selon la chair, qui sont Israélites, à qui appartiennent l'adoption, et la gloire, et les alliances, et la loi, et le culte, et les promesses et les patriarches... » (*Rom.* IX, 1-4). Cette douleur de saint Paul n'est rien auprès de celle du Christ ; d'abord, parce que son amour de son peuple est infiniment moins ardent que la charité de Jésus, ensuite parce qu'il n'a pas, comme son Maître, ce motif si poignant d'angoisse : c'est sa mort, c'est son sacrifice même qui fera le malheur de son peuple ! Saint Paul voulait être anathème ; Jésus l'a voulu, et l'a été ; mais c'est ce dévouement même qui a été cause de ruine. C'est à quelques pas d'ici, sur ce même mont des Oliviers, que le Christ, il y a quelques jours à peine, regardait en pleurant Jérusalem : « Si tu avais voulu ! » Jérusalem ne l'a pas voulu, les jours de la visite ont passé, le jour du grand crime est maintenant arrivé, et bientôt ce sera le jour du châtiment. Et sans doute le tentateur est là comme il était au mont de la quarantaine, représentant à Jésus que, s'il l'avait voulu, son minis-

tère n'eût été qu'un triomphe et son peuple eût été sauvé.

Plus proche de lui que son peuple, Jésus voit le groupe de ses apôtres; et ici encore quelle tristesse! C'est tout d'abord Judas. Nous avons commenté le récit de la Cène; nous nous rappelons les prédictions angoissées du Christ: « En vérité, je vous le dis, un de vous me trahira... Celui qui met avec moi sa main au plat, celui-là me livrera. Et le Fils de l'homme va (à la mort), selon qu'il est écrit de lui; mais malheur à cet homme par qui le Fils de l'homme est livré; il eût été meilleur pour lui de n'être pas né » (*Matth.*, XXVI, 21-24). On sentait passer dans ces paroles toute l'horreur du crime et tout l'effroi du châtiment; maintenant l'heure est venue, et tout à l'heure Judas sera là; lui s'entête dans son infâme projet; Satan est entré en lui; mais Jésus l'aime toujours; on le sentira à son accueil: « Ami, que viens-tu faire ici? » (*Matth.*, XXVI, 50). En ce moment, plus que jamais, il sent cet amour et il en est torturé, comme une mère qui voit la déchéance, l'ingratitude de son fils unique, qui donne sa vie pour le sauver et qui, à ce moment même, est repoussée et trahie par lui.

Et des autres que reçoit le Seigneur? Il ne voit en eux que torpeur, engourdissement; il sent déjà la tentation terrible qui va fondre sur eux; en vain, il les avertit, il les presse de prier; ils dorment, et tout à l'heure ils se disperseront tous, et Pierre le reniera. Et puis une autre douleur le presse à leur sujet: celle des persécutions auxquelles il les laissera exposés. C'est surtout pendant les derniers jours de sa vie que ces sombres perspectives se sont présentées à son esprit; nous les avons remarquées dans le grand discours eschatologique (*Marc*, XIII, 9-13); nous les avons retrouvées dans le discours après la Cène (*Jo.*, XVI, 1-4; 20-22). Dans ces occasions on ne sent pas seulement le soin de prémunir ses apôtres contre les maux qui les attendent; on reconnaît aussi la tendre compassion de Jésus qui voit ceux qu'il aime si tendrement et qu'il sait si faibles, exposés à de si terribles épreuves:

« Vous serez haïs de tous à cause de mon nom. L'heure vient où quiconque vous fera mourir croira rendre un culte à Dieu. Vous pleurerez et vous vous lamenterez, mais le monde se réjouira. » Ces tableaux étaient déjà bien effrayants ; et cependant il n'a pu les détailler à ses apôtres tels qu'il les voyait lui-même. Il a devant les yeux ces persécutions qui ne prendront fin qu'avec le monde ; il voit son Eglise passer sur terre comme lui-même traversera tout à l'heure les rues de Jérusalem : à travers les insultes et les huées et les coups. Quand il apparaîtra à Saul, sur le chemin de Damas, il lui dira : « Saul, Saul, pourquoi me persécutes-tu? » C'est que vraiment toutes les meurtrissures de ses fidèles l'ont blessé lui-même ; ce n'est pas seulement par métaphore qu'ils sont ses membres, qu'il est leur chef. Dans son agonie, le sang ruisselle sur son corps entier ; saint Augustin [1] voit là une image de la passion de l'Eglise : elle est vraiment le corps du Christ, et elle est vraiment couverte de sang ; dans tous les pays et dans tous les siècles, elle a été frappée dans ses martyrs ; dans leur agonie, ils crieront vers leur Maître ; rappelons-nous, par exemple, ce trait si touchant des Actes de sainte Agathoniké : à la vue des supplices des saints Papylus et Carpus, elle s'est élancée pleine d'ardeur en s'écriant : « Ce festin a été préparé aussi pour moi ! » Mais si l'esprit est prompt, la chair est faible : dès que les tortures la pressent à son tour, elle s'écrie avec angoisse : « Seigneur, Seigneur, Seigneur, au secours ! c'est en toi que je me confie ! » Le Christ l'entend, l'apaise et recueille son âme ; mais lui, qui l'entend en cette nuit-là? Il est seul, ou plutôt, non de la terre entière monte vers lui cette clameur des saints : « Seigneur, Seigneur, au secours ! » et s'il peut calmer cette angoisse, c'est qu'il en a été étreint lui-même.

Et les martyrs, hélas ! ne sont pas seuls dans son Eglise ; il y a les pécheurs, il y a les apostats ; il n'y a qu'un Judas sur douze apôtres ; mais dans l'im-

1. *In Psalm.* 140,4 (P. L. 37, 1817.)

mensité, dans la continuité de l'Eglise, combien en faut-il compter? Saint Paul écrira : « Qui est faible, sans que je sois faible avec lui? qui est scandalisé, sans que je brûle? » (2 *Cor.*, XI, 29). Mais quelle comparaison de lui au Christ? Il ressentait sans doute les misères et les chutes de ceux dont il était le père ; mais ce n'étaient pas ses membres et, quand ils se séparaient de lui, ils n'étaient point arrachés à sa vie. Le Christ, au contraire, sent la douleur de cette union brisée : à tous ces malheureux il redit comme aux apôtres : « Restez en moi » ; ils ne l'entendent pas, et ils se séparent, membres stériles et morts et qui ne sont plus bons qu'au feu.

En voyant l'inconstance de ses Galates, saint Paul leur disait : « Eh quoi! le Christ est donc mort en vain! » (*Gal.*, II, 21). Ce cri douloureux ne montait-il pas en cette nuit d'agonie au cœur de Jésus? Ne mourait-il pas en vain? ou plutôt sa passion n'allait-elle pas être, pour tant d'hommes, comme pour Jérusalem et la nation juive, la cause d'une responsabilité plus lourde et d'une condamnation plus sévère? « Si je n'étais pas venu... ils n'auraient pas de péché ; mais maintenant ils n'ont pas d'excuse de leur péché. »

Et tout ceci ne nous fait pas encore atteindre ce qu'il y a de plus amer et de plus profond dans ces tortures. Pour le saisir, il faut pénétrer jusqu'à ce qu'il y a de plus intime dans le Fils de Dieu : son union avec son Père.

(*A suivre.*)

JULES LEBRETON.

Théosophie et théosophisme[1]

b) *M^me^ Annie Besant*

A cette époque, Olcott avait comme confrère à la vice-présidence l'Américain W. Judge, un des premiers membres de la Société théosophique. Les deux vice-présidents s'entendirent pour évincer une personnalité qui prenait de plus en plus d'importance et les inquiétait. C'était cette Annie Besant que nous avons vue, en 1889, subjuguée par Mme Blavatsky ; elle semblait vouloir s'arroger son rôle et défendait vigoureusement sa mémoire : « Vous dites, répondait-elle aux détracteurs de la défunte présidente, que Mme Blavatsky fabriquait elle-même, en les attribuant aux Mahatmas, des messages miraculeux ; eh bien ! depuis sa mort, j'ai reçu les mêmes avertissements, et par des moyens identiques. » Et elle montrait des messages merveilleux, écrits sur papier de riz et scellés d'un sceau spécial, aux initiales d'un des invisibles maîtres thibétains[2]. Elle était sincère et c'était probant. Or, contrairement à ses habitudes, Olcott eut l'idée d'y regarder d'un peu près ; quel ne fut pas son étonnement en découvrant que l'empreinte du sceau était celle d'un cachet qu'il avait lui-même fait exécuter dans l'Inde pour l'offrir à Mme Blavatsky ; il s'aperçut aussi que son confrère W. Judge avait détourné ce cachet et fabriqué les admirables messages. L'indignation rapprocha Olcott de Mme Besant et tous deux excommunièrent le délinquant, mais... restèrent théosophes. Judge aussi, et même, en 1895, il fut suivi par une partie des membres de la branche américaine, qui constituèrent une organisation indépendante sous le titre de « Société théosophique d'Amérique », dont le centre est à Point Lorma (Californie). Brisé par ces émotions, Olcott, tout en conservant le titre de président, en transmit les pouvoirs à Mme Besant et mourut en 1907.

Annie Besant fut donc la présidente effective du théo-

1. Voir *Revue Apologétique*, N° du 1^er^ mars, p. 646 sqq.
2. P. Mille, *Revue des Deux Mondes*, 1895, 1^er^ juillet.

sophisme à partir de 1894. C'était, elle aussi, un tempérament. Par sa vive intelligence et ses qualités « médiumiques », elle ressemblait à Mme Blavatsky ; elle avait plus de tenue et de conviction ; d'ailleurs sa sincérité, quand il le faudrait, céderait le pas à une puissance d'adaptation et une habileté politique qui seraient fourberie. Annie Wood était née mystique, je veux dire « animiste » ; son imagination peuplait le monde d'esprits enchanteurs. Quand elle était petite, les fleurs qu'elle cueillait étaient des personnes ; quand elle eut grandi, elle se vit entourée de vaporeuses formes qu'elle craignait et qu'elle appelait. Le froid évangélisme qu'on lui enseignait avait comprimé son imagination religeuse ; un séjour à Paris lui révéla la beauté, sinon du Catholicisme, du moins de ses décors ; mais, de retour en Angleterre, elle ne trouva pas dans l'Anglicanisme une forte et harmonieuse hiérarchie pour guider ses pas et régler ses ardeurs ; alors elle se livra sans frein au mystère, se lançant éperdument dans l'invisible qu'elle peuplait de ses rêves et cherchant Jésus sur des chemins qui l'en détournaient. Dans le Catholicisme, avec des guides éclairés, elle eût trouvé Dieu et se fût dépensée à son service ; dans l'Anglicanisme, elle voulut être apôtre, épouser un apôtre, épouser même l'Apostolat et n'épousa qu'un homme. C'était le Rév. Frank Besant, de l'Eglise anglicane, qui semble avoir été un brave homme, mais positif, terre à terre et quelque peu maladroit ; Annie Wood le prit aussitôt en immense dégoût. Elle en eut deux enfants ; mais comment l'amour maternel, fait de tendresses profondes, mais précises, aurait-il pu remplir ce cœur démesurément agrandi par des rêves insensés? Il lui fallait un Evangile à prêcher au monde. Sa foi chrétienne, sa foi anglicane vacillant déjà sous l'épreuve, fut encore rebutée par la rigide sévérité de Pusey ; elle sombra complètement, et Mme Besant, quittant son foyer, se fit cuisinière en attendant son heure.

Un apôtre se présenta, M. Bradlaugh, le « prédicateur » du matérialisme et du sécularisme en Angleterre. C'était un géant passionné ; il avait la force physique

et tout le feu du prédicant. Aussitôt conquise, Mme Besant s'attacha à lui ; d'ailleurs, leurs relations, cela fut prouvé, restèrent platoniques. De compagnie, ils prêchèrent l'athéisme et le malthusianisme les plus violents, et nous avons d'elle toute une série d'ouvrages où s'affirment les thèses outrancières de sa libre-pensée d'alors. La campagne de Bradlaugh eut pour résultat de le faire entrer au Parlement. A partir de ce jour, étant nanti, il se calma et voulut calmer sa compagne. Celle-ci le regarda avec stupeur et, du même coup, il déchut à ses yeux. L'équipée matérialiste de notre héroïne était finie.

Désemparée de nouveau, Annie Besant rencontra Mme Blavtasky en 1889. A la lettre, elle fut magnétisée par elle et lui appartint à jamais. Alors elle s'adonna à l'occultisme, s'enivra de merveilleux, prit contact, aux Indes, avec le vieux panthéisme oriental et se fit l'apôtre de la « bonne nouvelle » du Lotus bleu. Qu'allait devenir le théosophisme sous son énergique impulsion? Celui-ci, nous l'avons vu, était avant tout un mouvement spirite, maçonnique et violemment antichrétien, qui, pour se faire une certaine respectabilité, se réclamait d'une doctrine dont les éléments étaient empruntés un peu partout, mais surtout au Bouddhisme. Avec Mme Besant, le premier de ces caractères ne devait pas changer ; excellent « médium », elle s'était grisée des émerveillements psychiques de l'initiatrice ; celle-ci disparue, elle se lia avec un hypnotiseur remarquable, l'Indien Nath-Chakravarti, qui la tint longtemps sous son influence ; aussi les « Mahatmas » thibétains, le « Maître » Morya en particulier, continuèrent-ils d'opérer leurs « merveilles » et d'envoyer leurs messages. « Sans les Mahatmas, disait Annie Besant, la Société est une absurdité. »

Mais les trois autres traits de la Société devaient subir plus profondément la nouvelle empreinte. Maçonnique, le théosophisme l'était depuis toujours, il le devint davantage ; il ne suffisait plus que les théosophistes fussent F.F. maçons, ni que les femmes fissent partie des Loges maçonniques « *au titre d'adoption* » ; Mme Be-

sant voulait lier la Société à une organisation, forte et très répandue, et qui admît les femmes au même titre que les hommes, sur le pied d'une complète égalité (car A. Besant se faisait aussi l'apôtre de l'émancipation féminine). Cette organisation existait en France : c'était la « Maçonnerie Mixte », fondée à Paris en 1891 par Marie Deraisme et le Dr Georges Martin. Mme B... s'adressa donc à elle, franchit rapidement tous les degrés de la hiérarchie, devint vice-présidente du Suprême Conseil Universel, organisa la branche anglaise sous le nom de « Co-Maçonnerie », l'étendit aux pays de mentalité anglo-saxonne et jusqu'aux Indes, où une loge fonctionna dans le sanctuaire d'Adyar ; bientôt la branche anglaise tendit à devenir l'organisme de la « Co-Maçonnerie Universelle ».

Ceci n'empêchait pas Mme Besant d'atténuer pour l'occident le caractère farouchement antichrétien que Mme Blavatsky avait imprimé au théosophisme. L'occident, quoi qu'on fasse, est imprégné de christianisme ; pour y vivre, il fallait « s'adapter » ; d'ailleurs, du temps même de Mme Blavatsky, un courant chrétien ou soi-disant tel s'était manifesté dans la société. Le docteur Frantz Hartmann avait fait usage du symbolisme chrétien, Georges R. S. Mead avait étudié le Gnosticisme et les « Mystères chrétiens » ; la duchesse de Pomar (lady Caithness), qui se disait catholique et semblait l'être sincèrement, rêvait d'une théosophie chrétienne inspirée de J. Bœhme et de Svedenborg ; elle présidait une Société théosophique d'Orient et d'Occident et subventionnait la Société théosophique de Mme Blavatsky. Elle aussi pratiquait le Spiritisme et présida le « Congrès spirite et spiritualiste de 1889 ». Elle professait un culte pour un « esprit » qui jadis avait pris la personnalité terrestre de Marie Stuart et qui maintenant, par l'intermédiaire de la duchesse, travaillait à la préparation du « Jour nouveau » où l'Esprit Saint, conçu comme le « Divin Féminin », devait inaugurer une ère nouvelle, succédant à l'ère chrétienne. La duchesse mourut en 1895. Mme Besant fit donc des concessions à l'esprit chrétien et à la mentalité occidentale. Jésus-

Christ trouva grâce à ses yeux ; Il devint « le grand et divin Instructeur qui fonda l'Eglise chrétienne » et les chrétiens qui adhéraient au théosophisme pouvaient conserver leur Seigneur, leur « Credo », leurs rites ; rites et « Credo » avaient naturellement deux sens, un sens vulgaire pour les croyants ordinaires et un sens ésotérique pour les initiés. Une femme distinguée (Mlle Jules Favre), qui signait Pierre de Coulevain, exposa, avec un réel talent, ces idées dans un roman intitulé *Sur la branche*, 1904, et dont tout le monde ne remarqua pas la perversité (celle-ci devait s'étaler sans voiles dans son *Roman merveilleux*, 1913). A. Besant restaurait donc l'influence de Jésus : elle alla plus loin, et même, à défaut de « divin féminin », elle rêva d'un « Messie futur » qui, pour l'occident, serait une réincarnation du Christ.

Pour les Orientaux, il serait une réincarnation du Bouddha ; en effet, « chrétienne dans Paris, musulmane en ces lieux », Mme Besant redevenait indienne en respirant l'air de Bénarès. S'habillant et vivant à la mode du pays, dans sa loge d'Aydar elle recouvrait son véritable état d'âme et son attitude d'hostilité à l'égard du christianisme qu'elle avait renié ; elle allait même jusqu'à mettre en doute l'existence de Jésus. Elle n'abandonnait donc pas les doctrines de l'Inde ; seulement, continuant de s'adapter, elle modifiait sérieusement la formule de Blavatsky. Celle-ci s'était inspirée du Bouddhisme, elle s'attacha au Brahmanisme. De profondes différences, nous le verrons, séparent les deux systèmes ; en particulier, la morale du Bouddha est essentiellement altruiste et niveleuse des classes ; les Brahmes, au contraire, distinguaient les castes et mettaient entre elles d'infranchissables barrières ; c'est leur doctrine que prôna Mme Besant.

C'était très habile et de politique très avisée. Elle comprit, en effet, très vite le génie de l'Inde ; elle vit un peuple féru de l'idée de caste ; elle se rendit compte que les Brahmes, qui forment la caste principale, étaient les maîtres de l'opinion et dans le sud de l'Inde les chefs politiques les plus capables et les plus actifs ; elle

vit qu'un parti s'organisait qui réclamait « l'Inde aux Indiens » : elle sentit que ce nationalisme, pour devenir puissant, devrait s'appuyer sur l'idée de caste ; le théosophisme adhéra donc au Brahmanisme. Parlant le sanscrit avec aisance, vantant aux Hindous leur religion, leur philosophie, leur littérature et leur système social, Mme Besant acquit un ascendant irrésistible. Pierre Loti, qui la vit en ce temps, fut touché d'admiration, eut une crise de sensibilité, fit une nouvelle expérience religieuse et mit sa plume étincelante au service de cet avatar. *L'Inde sans les Anglais* parut, en effet, en 1903. L'An 1906 marqua l'apogée du succès de Mme Besant, fondé en partie sur l'équivoque, et le Congrès général de Paris réunit les fractions orientales et occidentales de la Société.

Mais les épreuves commençaient ; Mme Blavatsky avait eu un lieutenant, Mme Besant eut aussi le sien, moins candide et moins sûr que l'excellent Olcott. Un pasteur anglais, Leadbeater, avait apostasié, à Ceylan, et reçu en grande pompe le « pansil » ou baptême bouddhique ; occultiste savant, c'était, dit Ed. Schuré, « une nature trouble, d'une moralité louche ». Il eut la mission de former un initié qui prêterait son corps pour l'incarnation du « Bouddha de compassion » en qui l'Occident reconnaîtrait son « Nouveau Messie ». On lui trouva, à Londres, un chétif garçon, fils d'un capitaine en retraite de l'armée britannique, en qui il s'efforça de développer « les facultés psychiques latentes ». Ses procédés alarmèrent le père, qui lui retira son fils ; ils ne devaient pas être en règle avec la morale, car, menacée de scandale, la Société théosophique, au Congrès de Paris en 1906, exclut de son sein le dangereux instructeur, pendant que Mme Besant déclarait la méthode de son lieutenant « digne de la plus sévère réprobation ». Pourtant, en 1908, elle demanda et obtint la réintégration de l'occultiste consommé qu'était Leadbeater. Les secrétaires des sections allemande (parmi eux Rudolf Steiner) et scandinave n'approuvèrent pas cette indulgence. Nombre de théosophes anglais quittèrent la Société.

Leadbeater, dont on avait besoin, reprit ses fonctions de pédagogue. On lui confia alors deux jeunes Indous, dont l'un était, disait-on, un Mahatmas en chair et en os ; il s'appelait Krishnamurti pour l'Orient et Alcyone pour l'Occident. On fonda pour lui un nouvel ordre, « l'Etoile d'Orient », auquel tout bon théosophe fut invité à s'agréger ; on publia, sous le titre : *Aux pieds du Maître*, des extraits de ses écrits (rédigés d'ailleurs par Leadbeater) ; on présenta de lui une biographie invraisemblable et du plus haut comique : dans sa préhistoire lunaire, il gambadait en forme de singe, en compagnie d'ailleurs de Mme Besant et de Leadbeater ; puis, 72000 ans avant notre ère, dans le désert de Gobi, il était le fils de M. Fabrizio Ruspoli, théosophe italien, lequel alors était femme ; lui-même, en 18875 avant Jésus-Christ, était femme et avait épousé Jules César en secondes noces, etc.... etc... En 1911, Mme Besant l'amena à Paris ; son frère et lui parurent aux côtés de la présidente à la conférence qu'elle donna, le 15 juin, à la Sorbonne, sur le message de Giordano Bruno, dont elle est elle-même la réincarnation. Habitué à ces monstrances, Alcyone se tenait convenablement, je veux dire qu'il se taisait et gardait son sérieux. Dans l'Inde, il fut adoré à genoux ; en Europe, on eut le triste courage de l'habiller selon le type traditionnel du Christ et de faire pressentir en lui la réincarnation de Jésus. Mais, dès 1912, des bruits fâcheux couraient à nouveau sur la moralité de Leadbeater. Trois procès en diffamation furent engagés en 1912 et perdus par la Société et sa présidente. Le père de Krishnamurti réclama ses fils devant la Haute-Cour de Madras, qui les lui rendit en 1913. Mme Besant fit appel, son appel fut interjeté à Madras ; elle s'adressa alors à Londres et, comme les deux jeunes gens faisaient leurs études à Oxford, dûment stylés ils refusèrent de retourner aux Indes et l'appel de Mme Besant fut admis. Désormais, le Nouveau Christianisme, dont Alcyone serait le Messie, pouvait songer à l'avenir. Une Eglise vieille-catholique d'Angleterre, ou de Grande-Bretagne et d'Irlande, composée de pasteurs anglicans ou de prêtres catholiques

en rupture d'Eglise, allait ouvrir ses rangs aux théosophistes et, dans le courant de 1916, Leadbeater lui-même serait, à Sydney, consacré « comme évêque pour l'Australasie ».

c) *Rudolf Steiner*

Ce Messianisme insensé, les scandales de Leadbeater avaient indisposé une fraction notable de la Société théosophique. Elle se groupait autour de Rudolf Steiner. Né en 1861, en Hongrie, d'une famille modeste, intelligent et laborieux, Steiner avait fini ses études au « Polytechnicum » de Vienne ; docteur en philosophie, il s'était spécialisé dans les sciences naturelles. Depuis 1902, aidé d'une Russe, Mlle Marie de Sivers, il s'était donné corps et âme à la propagande théosophique ; en quelques années, il avait, en Allemagne et en Suisse, suscité de nombreuses adhésions et était considéré par beaucoup comme un Instructeur illuminé.

Au cours d'un voyage en France (1906), Marie de Sivers l'avait présenté à un occultiste français, Edouard Schuré, déjà célèbre dans le monde des lettres. C'était un écrivain délicat, qui traduisait, dans une langue noble et pure, des aspirations religieuses très hautes. Pris dans le remous de ce renouveau mystique qui signala la fin du XIX^e^ siècle, il en personnifiait les tendances. Elles étaient complexes ; faites du plus pur élan de l'âme vers les cimes, elles s'accompagnaient souvent de ces appels profonds du psychisme inférieur qui, privé de lumière, aspire au ténébreux et à l'étrange plus qu'à l'idéal. M. Schuré voyait dans l'occultisme un phénomène d'une incalculable portée ; il le lisait à toutes les pages du passé et l'identifiait avec l'aspiration religieuse de l'Humanité universelle ; il rêvait dès lors d'une universelle unité religieuse ; ce n'était qu'un rêve, car, au lieu de demander au Dogme chrétien, révélation de l'Eternelle Vérité, d'être le lien des esprits et des cœurs, il imaginait un syncrétisme illusoire qui rapprocherait les « Sanctuaires d'Orient » [1] et fondrait tout en Un : « Essence du passé et rêve de l'avenir, la

1. Ed. SCHURÉ, *Sanctuaires d'Orient, Prêtresse d'Isis*, etc.

trinité de Thèbes, d'Eleusis et de Jérusalem en vint à résumer à mes yeux l'unité organique de la Science, de l'Art et de la Religion dans la Vie Intégrale... J'ai frayé trois routes ; que d'autres y marchent librement et je suis sûr qu'ils se rencontreront sur la même cime. »

En attendant, il se rencontra avec Rudolf Steiner ; ce dernier poursuivait aussi la chimère du syncrétisme et avait déjà publié à Berlin, en 1902, un livre intitulé : *Le Christianisme comme fait mystique*. Ed. Schuré le traduisit sous le titre : *Le Mystère chrétien et les Mystères antiques*. Les Mystères antiques, en Egypte et en Grèce, y lisait-on, conféraient à leurs adeptes, par une initiation secrète, une « Connaissance de l'Eternel » qu'ils refusaient à la foule. Le christianisme en fit autant par son fondateur Jésus et ses successeurs jusqu'à saint Augustin. (Il faut d'ailleurs, dira plus tard Steiner, dédoubler le personnage de Jésus, qui ne fut qu'une réincarnation d'un grand Esprit solaire, déjà plusieurs fois incarné.) Après saint Augustin, plus d'initiation : la « Connaissance de l'Eternel » ne fut plus le partage d'une élite, elle fut offerte à tous sous le nom de « Foi » ; mais cette foi ne nous fait pas connaître la vérité ; car celle-ci ne peut être atteinte que par une initiation. « L'Eglise a donc oublié le sens de ses arcanes, le monde a perdu sa foi. » Il faut les retrouver ; ce sera l'œuvre de l'Initiation : « Il n'appartient qu'à l'Initiation graduée et hiérarchisée de révéler au monde toute la profondeur du christianisme et de rendre au christianisme toute sa vie. » On le voit, Steiner, comme Schuré, espérait réaliser l'unité religieuse par delà les enseignements positifs du christianisme, dans des profondeurs où se rencontreraient les néo-chrétiens avec les « initiés » des Religions d'Egypte et les « mystes » de la Grèce. Thèbes, Eleusis, Jérusalem, tels étaient les « Sanctuaires d'Orient » dont parlait Schuré et où Steiner envoyait ses disciples. Ils n'avaient rien à faire à Bénarès, et c'est précisément sur ce point que le théosophisme des groupes allemand, scandinave et français se heurtait sourdement et profondément à celui de Mmes Blavatsky et Besant. Le Brahmanisme et le

Bouddhisme ne disaient rien à Steiner et à Schuré. Au sein de la Société théosophique, tendance méditerranéenne et tendance orientale s'affrontaient.

Le schisme allait se consommer. Nous avons dit que le « délire » messianique de Mme Besant et « l'immoralisme » de Leadbeater avaient alarmé les fractions allemande et scandinave; divers incidents amenèrent la rupture; un certain Dr Volrath, exclu en 1903 par le comité allemand, obtint un haut grade dans « l'Etoile d'Orient », cet ordre maçonnique créé pour Alcyone; un Congrès, qui devait se tenir à Gênes et où Steiner devait parler, fut décommandé pour ce motif par Mme Besant; celle-ci fit défendre aux théosophes allemands d'appliquer le nom du Christ à Jésus de Nazareth puisqu'elle le réservait pour Alcyone; enfin, en 1913, elle accusa Steiner de trahir la Société pour le compte des Jésuites; Steiner se défendit sans faire sécession. Alors, le 15 juin 1913, dans une lettre officielle, la présidente exclut en bloc de la Société toute la section allemande; le groupe français, dirigé par MM. Ed. Schuré, Eug. Lévy et Mlle Alice Bellecroix, se déclara pour Steiner: de même, certains groupes scandinaves, bohèmes, belges, hongrois, alsaciens, italiens, hollandais, même anglais et hindous. Ils furent la « Nouvelle Théosophie » dont parle le P. de Grandmaison [1] et s'intitulèrent *Anthroposophes*.

L'Anthroposophie continua d'aspirer à l'unité religieuse par le Syncrétisme occidental et fut représentée en 1918 au « Congrès du Progrès religieux » qui se tint à Paris, sous la présidence de M. Em. Boutroux et qui fut en quelque sorte une continuation ou une reprise du célèbre *Parlement des Religions* de Chicago.

Plus que jamais, elle se livra à l'Occultisme. Celui-ci a pour dogme fondamental l'existence d'un monde invisible, microcosme et macrocosme, l'homme et l'univers spirituels, qu'il s'agit de contempler. Pour développer en l'homme les pouvoirs latents psychiques qui doivent le mettre en contact avec ce double monde (car l'homme est invisible à lui-même), Steiner, dans son

1. *Etudes*, 1914-1915. Articles mis en volume.

livre *La Science occulte*, paru en 1914, a tracé les étapes d'une laborieuse initiation dont le symbolisme et le formulaire maçonniques sont empruntés à l'extraordinaire roman de la *Fraternité de la Rose-Croix*. Quant à M. Schuré, dans son ouvrage *l'Evolution Divine : du Sphinx au Christ* dédié à R. Steiner, il entrevoit et appelle de ses vœux, pour un avenir indéterminé, mais certain, une religion unique qui sera l'harmonisation de toutes les conceptions, de toutes les manifestations religieuses dans l'humanité et à travers toutes les planètes, religion qui sera expliquée par une science nouvelle, la théosophie, appelée « anthroposophie » parce qu'elle formera une humanité nouvelle au premier rang de laquelle seront les « sages-voyants » ; religion qui aura son architecture, non plus à base de quadrilatère comme le peuple grec, ni à base de croix comme l'église chrétienne, mais à base circulaire. Donc, le christianisme est dépassé ; au travers des formules chrétiennes, il faut chercher quelque chose d'autre, un mystérieux au-delà où se réconcilieront tous les « credos » : il n'y a pas à attendre un nouveau Christ, encore moins à diminuer l'importance de l'ancien, comme le veut Mme Besant ; il faut édifier un « ésotérisme helléno-chrétien » plutôt qu'un néo-bouddhisme ou brahmanisme, comme le veut le théosophisme d'en face.

Amoindri par le schisme steinérien, que devient celui-ci? Reconnaissons tout d'abord qu'il comprend encore l'immense majorité des théosophistes anciens. Il croit toujours à la venue de l'Instructeur suprême du monde ; c'est même pour entretenir cette croyance que « l'Ordre de l'Etoile d'Orient » a été fondé ; on a créé aussi des organisations nombreuses pour pénétrer dans les milieux divers ; il y en a pour l'enfance comme « l'Association des Serviteurs de l'Etoile ». Auparavant, existait déjà « la Chaîne d'Or » et la « Table Ronde », la première identique à ces « Ligues de bonté », originaires d'Amérique et dans lesquelles les jeunes adhérents signent l'engagement d'honneur d'être bons pour toutes les créatures vivantes, engagement qui doit les élever très vite à la dignité d'homme ; c'est,

notons-le en passant, le but que se proposent aussi les fondateurs du « Scoutisme ». A côté de ces groupements ayant pour but l'éducation, on en a créé d'autres pour « la Réforme des Maux Sociaux » ; d'autres pour la « Propagation de la théosophie », comme, à Londres, la « Ligue théosophique Espérantiste ».

Pour atteindre les milieux ouvriers, le théosophisme a dû même entrer en concurrence avec le Spiritisme proprement dit et cela évidemment en se servant de procédés analogues ; il a dû (tout en se distinguant avec soin de lui) témoigner sa sympathie à l'« Antoinisme [1] », cette pseudo-religion du « Père Antoine », florissante en Belgique en 1913 et qui entendait rénover l'enseignement de Jésus, trop matérialisé par les religions qui se réclament de Lui ; on affirmait que la morale antoiniste et la morale théosophique présentent entre elles de nombreux points de contact. Notons aussi qu'Antoine était un « guérisseur », que parmi les spirites, il y a beaucoup de « guérisseurs », que la secte américaine « Christian Science [2] », qui chercha à s'implanter chez nous à la fin de la guerre, était une secte de ce genre. Quel rapport exact existe entre ces associations spirito-protestantes et le théosophisme, il est difficile de le préciser ; souvenons-nous toutefois de quel esprit d'adaptation An. Besant a doté sa société !

Aux Indes pourtant sa « politique » subissait un échec. Nous avons vu Mme Besant prendre parti pour « l'Inde aux Indiens » et soutenir ardemment la cause du « Home rule » indien contre l'Angleterre, son pays natal pourtant (il est vrai que Mme Besant est de sang irlandais). Son néo-brahmanisme était farci de l'idée de caste, qui, on le sait, est très ancré dans les mœurs indiennes et est à la base du mouvement nationaliste. Pourtant, nombre d'Hindous se méfiaient du prosélytisme indo-nationaliste de cette Anglaise, d'autant plus que certains des leurs, traîtres à la cause nationale, n'avaient que des éloges pour elle ; ils avaient adhéré au théosophisme et signé un serment par lequel « esti-

1. *Etudes*, 20 janvier 1921 ; L. Roure, *Un Prophète contemporain ; Antoine le Guérisseur*.
2. *Revue pratique d'Apologétique*, 1er avril 1918. Ollion, *Christian Science*.

mant que l'intérêt primordial de l'Inde est de se développer librement sous le pavillon britannique », ils promettaient entre autres choses « de ne tenir aucun compte des différences de castes ». Cependant, extérieurement du moins, A. Besant continuait de harceler le gouvernement anglais qui lui conféra l'auréole du martyre en l'internant trois mois dans une douce prison. La popularité de la présidente en fut accrue, elle devint vraiment la « Reine de l'Inde ». Libérée en 1917, elle fut au Congrès National de Calcutta ; là, à l'étonnement général, elle prêcha l'apaisement, ce qui excita les soupçons des plus ardents nationalistes ; puis elle vint à Londres au moment de la discussion du « Home rule » indien devant les Communes et prit parti contre les Nationalistes. Pour comble d'imprudence, elle approuva le mariage de son principal lieutenant avec une jeune brahmine. Le journal nationaliste « Le Hindu » protesta contre l'union sacrilège et surtout dans le sud de l'Inde ce fut un « tolle » général. La Roche Tarpéienne est près du Capitole [1].

Mme Besant fut consolée par l'accueil qu'elle reçut en Sorbonne le dernier jour du Congrès théosophique de Paris (23-26 juillet 1921). Le grand amphithéâtre était trop petit pour contenir ceux qui désiraient l'entendre. M. Appell, recteur de l'Université, avait pris place au premier rang ; autour de lui se pressaient les plus hautes personnalités parisiennes ; quand Mme Besant « eut, pendant une heure et demie, tenu son auditoire sous le charme, ce fut, dit *Le Petit Parisien*, dix minutes durant, une ovation indescriptible qui se renouvela dans la rue quand elle quitta la Sorbonne ». Et l'enthousiasme de ces centaines de Parisiens n'a rien qui nous étonne : nous connaissons le « snobisme », l'impressionnabilité, en même temps que l'effroyable ignorance religieuse de ces milieux d'allures distinguées. L'accueillante hospitalité de la Sorbonne nous choque davantage ; on a dit, pour l'expliquer, que Mme Besant, se proclamant la réincarnation de Giordano Bruno, après avoir été dans une existence antérieure la philo-

1. *Etudes*, 5-20, 6-21, pp. 545-559 ; articles du P. François Bertrand.

sophe Hypathie, l'Université se devait de la bien recevoir ; mais la vieille Sorbonne n'est pas si naïve. Elle aura voulu plutôt, croyons-nous, faire preuve de courtoisie envers les cheveux blancs de Mme Besant et d'une courtoisie plus discutable envers ses idées : car l'Université, à défaut de doctrine officielle, se croit obligée d'accueillir toutes les idées, même de qualité très inférieure, pourvu qu'elles soient exposées avec talent. Or, et nous aurons à l'établir dans un prochain article, la doctrine du théosophisme dans ce qu'elle a de sérieux la plupart du temps est fausse et n'est pas de lui et, dans ce qu'elle tient de lui, est d'une banale pauvreté. Ce n'est pas le « Grand Secret [1] » de Maurice Mæterlinck qui lui donnera du prestige ; car le « grand secret » dont les théosophes se prétendent les révélateurs authentiques est... « une négation sans bornes, un vide immense, une ignorance sans espoir. Oui, ce n'est que cela (p. 314). » Nous ne le lui faisons pas dire.

1. Paris, Charpentier, 1921.

(*A suivre.*) A. Girard.

Notes de Philosophie

NOTE SUR L'INFINI QUANTITATIF [1]

Thèse

Dans l'ordre de la quantité, l'Infini c'est l'inépuisable. Cette définition étant posée, il faut dire : Un infini quantitatif qui résulterait de ses éléments est impossible ; sa notion même, en effet, est contradictoire puisqu'un tel infini serait inépuisable (par définition) et épuisé (de fait). Mais tout autre infini quantitatif est possible, car la seule condition pour qu'il le soit est qu'il n'enferme pas cette absurdité, d'être épuisé bien qu'inépuisable.

De là, il suit :

1) Qu'un infini quantitatif de parties en puissance est possible, car de parties seulement en puissance l'infini ne saurait être dit résulter.

2) Qu'un infini de parties en acte est possible aussi, mais à une condition : que ses parties ne soient pas données collectivement (si cette condition a un sens) ; car où les parties n'existent pas les unes en rapport avec les autres il ne peut pas plus être question de leur somme que de leur addition.

Si par contre les parties étaient données collectivement, l'infinité de ces parties serait impossible, car la collection en serait close (ou épuisée) du fait qu'elle serait collection, et non-close (ou épuisée) du fait qu'elle qu'elle serait infinie ; ce qui est absurde.

3) Qu'un infini d'éléments en acte ne saurait être constitué d'éléments donnés une fois en eux-mêmes, car si les éléments ont été une fois donnés en eux-

1. Une partie de la matière de cette Note a fait l'objet, dans cette Revue même, d'un travail tout à fait remarquable (P. M. Périer : A propos du nombre infini, n^os des 15 mars, 1^er avril, 1^er août 1919). On engage d'autant plus volontiers le lecteur à s'y reporter que ce travail et la présente Note se trouvent sur quelques points en contradiction.

mêmes, ils sont additionnables; et s'ils sont additionnables, ils sont, au moins en droit, donnés collectivement : leur *somme* a une existence virtuelle.

4) Qu'un infini quantitatif ne peut être embrassé adéquatement par une pensée discursive, car celle-ci ne peut procéder qu'en essayant de le reconstituer avec ses unités ou éléments; ce qui est impossible, par définition.

5) Que rien par contre ne s'oppose du côté de l'infini quantitatif, s'il existe, à ce qu'il soit entièrement saisi par une intuition.

Corollaires

a) Le continu a une infinité de parties (on prend cela pour accordé) ; mais cette infinité ne répugne pas, car ces parties ne sont qu'en puissance (Thèse 1). — Par ailleurs, inépuisables à la connaissance qui voudrait les voir toutes une à une, ou une et une (Thèse 4), leur ensemble peut être épuisé et l'est en effet par l'intuition sensible, qui les voit d'un coup (Thèse 5).

b) Les Possibles font une multitude infinie, car l'essence divine qu'ils imitent est un modèle inépuisable. Et cette infinité ne répugne pas, parce que, si les possibles sont donnés, ils ne le sont pas collectivement. Pour eux, la condition exprimée dans la thèse 2 a un sens. C'est qu'ils n'existent pas en eux-mêmes, mais uniquement dans et par et pour la Pensée divine; or, la Pensée divine, n'usant pas de concepts, pense par individus et ne pense pas par groupes [1]. Dès lors, si les possibles n'existent que dans la mesure où ils sont pensés par Dieu, ils n'existent qu'individuellement.

1. En latin scolastique on dirait : Elle connaît les êtres *distributive, non collective*. — Soutenir que Dieu pense les possibles et ne peut les penser que *distributive*, ce n'est pas soutenir qu'il ne peut les penser que un à un et non tous à la fois. A ce compte, il ne pourrait pas les organiser entre eux! — La Pensée divine, en pénétrant les êtres (et les possibles) jusqu'à leur plus intime singularité ne laisse rien échapper d'eux : elle connaît donc les espèces et les genres, mais en ce qui fait l'objectivité des espèces et en ce qui est le fondement des genres... C'est mieux que connaître les espèces et les genres dans un concept; et c'est la seule manière de les connaître qui ne soit pas imparfaite.

c) Les actes successifs que nous produirons durant l'éternité, feront toujours, en tant que donnés en eux-mêmes, une multitude finie ; — en tant que futurs, ils n'ont pas en eux-mêmes de vérité, car la vérité suppose l'être ; ils ne font donc pas de multitude ; — enfin, en tant que présents à la Pensée intemporelle de Dieu, ils sont donnés (comme les possibles et pour la même raison), individuellement, non collectivement : leur multitude peut donc être infinie (Thèse 2).

d) L'éternité du monde répugne, car, les jours supposés en quantité infinie qui se seraient succédé depuis la création ayant été donnés en eux-mêmes (à l'inverse des possibles), ils sont additionnables : ils forment donc, au moins en droit, une collection (Thèse 3).

e) Enfin, il est évident que, à prendre le mot au sens strict, un *nombre* infini répugne, puisqu'il résulterait de ses éléments, en vertu de la définition du nombre.

Auguste VALENSIN.

APPENDICE

LA POSITION DE LEIBNIZ RELATIVEMENT A L'INFINI QUANTITATIF

La pensée de Leibniz tient tout entière dans ces lignes de lui où nous soulignons la phrase que nous avons dessein d'exploiter :

« Datur infinitum syncategorematicum seu potentia passiva partes habens : possibilitas scilicet ulterioris in dividendo, multiplicando, subtrahendo, addendo, progressus. Datur et infinitum hypercategorematicum seu potestativum, potentia habens quasi partes, eminenter non formaliter aut actu. Id infinitum est Ipse Deus. Sed non datur infinitum categorematicum seu habens actu partes infinitas formaliter.

Datur etiam infinitum actuale per modum totius distributivi, non collectivi. Ita de omnibus numeris aliquid enuntiari potest, sed non collective. Sic dici potest cuilibet pari respondere suum imparem et vicissim : sed non ideo accurate dicitur aequalem esse multitudinem

parium et imparium. » (Die philosophischen Schriften, édition Gerhardt, II, p. 314.)

Il ressort de ces lignes que Leibniz, en dépit de l'idée qu'on s'en fait ordinairement, ne contredit pas nos thèses sur l'infini quantitatif ; il les approuve au contraire ; elles sont les miennes.

Mais alors une question se pose : Comment concilier avec ces thèses l'infinité actuelle que, de l'aveu de tous ses interprètes, Leibniz attribue aux monades.

La réponse est contenue dans le texte cité : *ce que Leibniz considère comme évident pour les nombres, il veut qu'on le dise aussi des monades ; elles ne sont pas données collectivement.* D'une part, en effet, s'il est vrai que n'importe quelle monade perçoit l'infinité des autres, c'est *confusément*, et de la manière dont, selon nous, l'intuition sensible embrasse toutes les parties assignables dans le continu. Pour la perception les monades n'existent individuellement qu'en puissance : elles ne forment donc pas une collection. D'autre part, s'il est vrai que Dieu connaît toutes les monades *distinctement*, c'est à titre individuel pour ainsi dire et sans qu'elles soient réunies par lui sous un concept. De ce point de vue encore, elles ne forment donc pas une collection. Enfin, en dehors de toute connaissance, les monades n'existent que chacune pour soi : comment feraient-elles une collection ? Si maintenant les monades ne forment une collection ni les unes pour les autres ni pour Dieu ni en soi, elles ne forment pas de collection du tout ; et rien n'empêche leur nombre d'être infini.

Telle est l'argumentation de Leibniz, si notre interprétation de sa pensée est exacte.

Cette argumentation ne nous semble pas convaincante, du moins en ce qui regarde les monades considérées « en dehors de toute connaissance ».

Si les monades sont données *en elles-mêmes*, elles relèvent *en droit* d'un concept commun ; or cela suffit à faire de chacune d'elles autant d'*unités* strictement additionnables. Sans doute elles ne seront jamais additionnées ni par nous ni par Dieu, car l'opération est

trop longue pour que nous l'achevions et trop imparfaite pour qu'Il la commence ; mais peu importe : elles relèvent d'une addition ; elles sont, en droit, totalisables. Bien plus, leur somme existe, virtuellement calculée et comme objectivement inscrite dans la nature des choses : il ne lui manque que d'être connue. C'est assez pour qu'on puisse parler de la *collection* des monades, ce qui empêche leur nombre d'être infini [1].

Concluons, en résumant :

1° Leibniz ne contredit pas les thèses que nous avons avancées ; il les admet au contraire.

2° Il s'efforce de mettre sa doctrine des monades d'accord avec ces thèses ;

3° mais il n'y réussit pas.

A. V.

1. C'est l'argumentation indiquée dans la thèse 3. — (Le mot *nombre* est employé ici dans un sens large.)

Chronique Artistique

I. — *La grande faveur du Moyen Age artistique.*

II. — Art roman.

L'abbaye de Cluny, son rayonnement et sa décadence. L'empreinte monastique dans l'art du XII^e^ *siècle.*

III. — Art gothique.

Trois livres sur nos cathédrales:

Le livre d'un artiste (A. Rodin: *Les Cathédrales de France*); *le livre d'un archéologue* (C. Enlart: *Manuel d'archéologie française*); *le livre d'un théologien* (A.-D. Sertillanges: *La Cathédrale*).

IV. — Livres divers.

La belle histoire de nos routes (J. Bonnerot. *Les routes de France*).

Monographies des 300 édifices religieux français les plus célèbres (A. Broquelet. *Nos Cathédrales*, *Nos Abbayes*, *Nos Eglises*).

Depuis la dernière exposition du Pavillon de Marsan, où l'abondance ne réussit pas à compenser la médiocrité, l'art religieux ne s'est pas manifesté au grand public [1]. Mais les éditeurs n'ont pas chômé, et, en dépit de conditions matérielles toujours défavorables, ils continuent la publication des monographies et des collections artistiques commencées avant la guerre.

Si M. Maurice Barrès a le temps d'en parcourir la liste, il éprouvera sans doute quelque satisfaction, lui qui, au lendemain de sa magnifique campagne en faveur des églises menacées, souhaitait que l'on popularisât par des livres illustrés la connaissance et l'amour de l'architecture religieuse, « car, écrivait-il, on est tout prêt à défendre ce que l'on connaît et ce que l'on aime », et qui ajoutait

1. Sauf à la récente exposition Maurice Denis (Galerie Druet), dont je rendrai compte quand on aura publié les illustrations destinées au volume que M. Georges Goyau a écrit sur l'*Histoire religieuse de la France*, dans l'Histoire de la Nation française, dirigée par M. G. Hanotaux. Les originaux de ces illustrations étaient exposés à la galerie Druet.

avec non moins de raison : « Mais patience, nous verrons éclore bientôt cette littérature nécessaire. » La voilà en pleine floraison et, comme il est naturel, sa production la plus abondante est consacrée aux édifices qui furent longtemps négligés.

L'art du moyen âge est en train de prendre une solide revanche, qui menace même de devenir exagérée, car enfin il n'y a pas que cette époque qui ait su bâtir et décorer les églises. Mais la réaction provoquée par le romantisme, loin de s'apaiser, semble gagner en extension ; après avoir presque exclusivement régné dans les milieux érudits, la voilà qui atteint le grand public par les conférences, les manuels et toute la variété des vulgarisations archéologiques qui s'étalent chez les libraires. Il faut s'en féliciter, à condition que cette admiration passionnée pour des siècles dont nul ne songe plus à discuter l'œuvre splendide, ne fasse pas systématiquement dédaigner celle des époques qui n'ont pas suivi les mêmes formules.

I. — Art roman.

Les monuments romans, qui couvrent pourtant plus de la moitié de la France, ne sont l'objet que de rares études. Cette architecture robuste et pleine de mesure ne frappe pas autant que les créations exaltées de l'art ogival ; et, pour un livre consacré à l'une de nos vieilles abbayes, il s'en publie dix sur les cathédrales. Aussi est-ce avec empressement que j'ai ouvert le petit volume que M. Jean Virey vient d'écrire sur l'*Abbaye de Cluny* [1], dans la collection dirigée par M. E. Lefèvre-Pontalis.

Comme les monographies précédentes, il se compose d'une courte partie historique et d'une importante description archéologique des restes de l'abbaye. Ses renseignements précis en font un guide de premier ordre pour le touriste qui visitera les épaves de la gigantesque abbaye, mais il n'offre que peu d'intérêt à ceux qui n'auront pas l'occasion d'aller étudier les ruines sur place.

Qu'on me permette de le dire, une monographie de Cluny devrait faire plus de place à l'histoire, car ce qui nous intéresse (et je crois pouvoir parler au nom du public à qui est destinée cette collection), c'est moins la dissec-

1. 1 vol. in-8°, illustré de 40 gravures et 2 plans, dans la collection *Petites monographies des grands édifices de la France*. H. Laurens, éditeur. Paris.

tion archéologique de quelques tronçons épars qu'une évocation de ce que fut l'abbaye au temps de sa splendeur. Et puisque l'intérêt de Cluny n'est plus que dans le passé, il aurait fallu, semble-t-il, renverser les proportions du livre et s'attacher aux chroniques plutôt qu'aux rares pierres subsistantes.

Quand il s'agit de grandes institutions disparues comme Cluny, ou de profonds mouvements, comme ce pèlerinage de Compostelle qui jeta sur les routes tant de pèlerins fervents, la science de l'archéologue risque de ne plus suffire si elle n'est complétée et vivifiée par d'autres ressources. Pour animer ces vastes sujets, il lui faut des auxiliaires, et l'on ne voit pas pourquoi il lui serait interdit de faire appel parfois à la poésie.

M. Emile Mâle (c'est encore à lui qu'il faut revenir) donnait récemment un exemple savoureux de la puissance d'évocation de l'archéologie quand elle sait s'allier à la littérature et à l'histoire. Il s'agissait justement de la vie monastique au XII^e^ siècle, à l'époque de la splendeur clunisienne [1]. M. Mâle y exposait le résultat de ses recherches sur l'idée que se faisait du démon le moine bénédictin. Or, en quelques pages fluides et imagées, c'est tout un coin de l'âme monastique qui se révèle. On voit l'image redoutable que le moine s'est forgée de Satan, la terreur qu'il en ressent et les moyens employés pour l'écarter. Incomparable évocation qui n'a rien de commun avec les sèches énumérations des rassembleurs de textes, mais qui n'émane pourtant pas de l'imagination d'un poète, car, pour l'édifier, M. Mâle n'a fait appel qu'aux méthodes et aux sources de l'érudition la plus exigeante : récits des chroniqueurs, miniatures, chapiteaux historiés. Mais après avoir interrogé ces textes et ces pierres, il ne s'est pas contenté d'enregistrer leurs dépositions, il a voulu aller plus loin, jusqu'à la pensée même qu'elles reflètent. Et il est permis d'affirmer que ces documents lui ont livré leur âme, puisqu'il a pu conclure, aux applaudissements de ses savants collègues, par ces lignes qui élargissent singulièrement le champ des archéologues :

« Ce n'est pas seulement la pensée du moine que nous retrouvons ici ; nous atteignons quelque chose de plus

1. L'Empreinte monastique dans l'art du XII^e^ siècle. Rapport de M. Emile Mâle à la séance publique annuelle de l'Académie des inscriptions et belles-lettres (18 novembre 1921). Cf. *La Documentation Catholique* du 3 décembre 1921.

intime : sa sensibilité profonde, ses luttes et ses rêves [1]. »

On ne pouvait exiger de M. Virey qu'il fît jaillir de sa riche documentation une évocation analogue. Ce n'était pas son but et d'ailleurs les dimensions de sa monographie n'auraient pas été suffisantes ; mais on regrette de ne pas y trouver un tableau plus vivant et plus large de cette ruche silencieuse et si active que fut Cluny, une esquisse de l'immense rayonnement de cette Rome monastique d'où essaimèrent plus de deux mille monastères, qui donna des papes à l'Eglise et commanda une armée de dix mille moines, et un portrait plus poussé de ces grands abbés dont l'activité prodigieuse nous confond, et qui s'appellent saint Mayeul, saint Odilon, saint Hugues et Pierre le Vénérable, l'aimable et doux contemporain de saint Bernard.

En révélant ainsi au lecteur ce que fut la grande époque de Cluny, on ne pouvait manquer de l'intéresser. Et d'avoir seulement entrevu tant de prestige, de sainteté et de science, il aurait voulu connaître la cause d'une déchéance si rapide. Encore quelques pages qui manquent...

Captivé par ces souvenirs, j'ai rouvert les beaux volumes où l'Académie de Mâcon a recueilli les mémoires et les communications que firent, en septembre 1910, à Cluny, pour les fêtes du Millénaire, les savants, les artistes et les ecclésiastiques groupés dans les ruines de l'illustre abbaye [2]. Pour connaître le secret d'une éclipse qui n'a pas d'exemple dans l'histoire, il faut lire les pages touf-

1. En louant ainsi la méthode de M. Mâle, et le charme de son style, je ne prétends pas adhérer sans réserve à toutes les affirmations de son rapport. Certaines expressions, où le surnaturel est qualifié de « merveilleux » et où le moine apparaît un peu comme un visionnaire étonnent sous la plume de M Mâle. Je me hâte d'ailleurs d'ajouter que c'est une exception, car il a toujours traité avec un respect et une discrétion rares les sujets religieux les plus délicats et, si l'on peut dire, les plus intimes. Si l'on veut d'ailleurs avoir une idée de sa manière, il suffit de lire l'admirable synthèse qu'il vient de publier dans la *Revue des Jeunes* (10 janvier 1922) sous ce titre : Le témoignage de l'art chrétien.

2. L'Académie de Mâcon a publié deux importants volumes qui contiennent le compte rendu des fêtes du Millénaire ainsi que les discours, mémoires et communications du Congrès d'histoire et d'Archéologie tenu à Cluny à l'occasion du millénaire. 2 forts volumes in-8°. Mâcon Protat, imprimeur.

S. Gr. Mgr Villard, évêque d'Autun, Chalon et Mâcon, a fait publier de son côté un ouvrage où sont plus spécialement relatées les fêtes religieuses du Millénaire. On y trouve en particulier les discours prononcés sur Cluny par Mgr Gauthey (Cluny et l'Eglise de France), Mgr Baudrillart (Cluny et la papauté), Mgr du Vauroux (Cluny et la vie de l'Eglise), 1 in-8°. Lethielleux, éditeur, Paris.

fues où l'un des fils de saint Benoît, plus qualifié que personne, Dom A. Guépin, abbé de Silos, a expliqué pourquoi la grande époque de Cluny fut sans lendemain. C'est comme la conclusion naturelle du discours si clair et si puissant où Mgr. Baudrillart exposa les services incomparables rendus par Cluny à la Papauté.

Le rôle exceptionnel de Cluny n'a duré qu'autant que le monde et l'Eglise eurent besoin du rayonnement de sa foi sans mélange, de l'exemple héroïque de ses saints et du bienfait de sa haute culture. Le jour où la Papauté fut affermie, le clergé réformé et le monde mieux évangélisé, Cluny pouvait disparaître; sa mission temporaine était remplie. L'ordre d'élite qui, au milieu de la corruption générale, avait su se maintenir à un degré si élevé de ferveur, et pendant tant d'années, allait être livré à son tour aux forces qui désagrégent. Tout près de lui une autre famille religieuse venait de se fonder qui, sans atteindre jamais aussi haut, allait le remplacer. Sa décadence commença. Cluny cessa d'être la capitale du monde monastique: sa fédération se désagrégea peu à peu, et désormais à l'écart des grands courants de l'Eglise et du monde, Cluny mena dans l'oubli la vie régulière mais sans rayonnement d'un ordre qui n'aurait pas d'histoire.

II. — Art gothique

Voici, sur les cathédrales, trois livres dictés aux auteurs les plus différents par une commune admiration:

Les Cathédrales de France d'Auguste Rodin, le tome II du *Manuel d'Archéologie française* de M. C. Enlart et l'ouvrage récent du P. Sertillanges, la *Cathédrale*.

L'élégant volume de Rodin [1] n'a pas été composé comme un livre; malgré les quelques divisions qui le coupent, il reste ce qu'il fut sans doute: le carnet de route d'un pèlerin passionné des paysages et des cathédrales de France. Il en a d'ailleurs gardé l'allure vagabonde, les redites et des notations énigmatiques que l'auteur seul peut déchiffrer. Aussi est-il permis de ne pas l'admirer sans réserves ni de souscrire à tous ses jugements.

Ce n'est pas manquer de respect à la mémoire du maître

1. Un volume in-8°. Armand Colin, éditeur.
Cet ouvrage avait paru d'abord dans une grande édition, aujourd'hui épuisée, contenant de nombreuses reproductions des dessins d'architecture faits par Rodin dans ses visites à nos cathédrales. La présente édition ne contient pas les dessins, mais on peut du moins féliciter l'éditeur de son élégante présentation typographique.

que de ne pas se pâmer devant des définitions dans le genre de celle-ci : « La cathédrale, cette bête aux mille pattes », d'hésiter à le suivre quand il écrit à propos de la cathédrale de Nevers : « Quelle erreur de croire que le style gothique est constitué par l'ogive ! » ou quand il affirme, après avoir longuement contemplé l'ange de Chartres : « Cet ange est une figure cambodgienne ! » La façon dont il explique les thèmes iconographiques les plus clairs ne manque pas non plus de fantaisie et il faut avouer que son interprétation d'une grand'messe dans la cathédrale de Limoges, malgré le respect et les excellentes intentions qu'elle révèle, n'ajouterait pas grand' chose à son mérite littéraire même si elle était intégralement compréhensible.

Mais ces réserves faites (et j'ai tenu à les faire quoiqu'il semble admis aujourd'hui que l'admiration ou la critique ne soient possibles qu'en bloc), le volume de Rodin n'en reste pas moins intéressant, émouvant même parfois, et profondément révélateur de la formation et des sentiments intimes du puissant sculpteur. Il a dû surprendre sinon scandaliser ceux qui n'ont vu en Rodin qu'un effrené novateur en marge de toutes les écoles. A parcourir ses notes on croirait qu'il a tenu à rectifier lui-même cette erreur en proclamant, chaque fois que l'occasion s'en offrait, que les architectes et les sculpteurs des cathédrales ont été ses maîtres préférés : « Les grands artistes qui les ont sculptées sont mes vrais maîtres », et, après avoir longuement contemplé les voussures de de Chartres, le maître vieilli écrit mélancoliquement : « Que n'ai-je fait mes études ici ! »

Et les Grecs ? direz-vous. Rodin les admire aussi, mais il ne les place pas plus haut que les sculpteurs du XIII^e^ siècle et n'hésite pas à écrire ces lignes, que les classiques auraient traitées de blasphèmes mais qui feraient tressaillir d'aise Victor Hugo : « Glorieux auteurs du Parthénon, reconnaissez ici l'œuvre de vos frères, de vos égaux. De la grande science du plein air sculptural, les Gothiques savaient autant que vous ». Et il semble indiquer cette filiation imprévue : « Le secret du gothique ? Tâchons de comprendre les Grecs : si nous y parvenons, nous n'aurons que peu d'efforts à faire pour comprendre notre douzième et notre treizième siècle. »

Quoi d'étonnant qu'il ait si souvent pris à parti Renan, pour lui reprocher d'avoir exagéré l'opposition entre le

génie du moyen âge et le génie antique. Lisez ces lignes émues qui sont comme le leit-motiv de tout le livre : « Ah ! Renan, vous êtes parti de Bretagne pour aller vous prosterner devant le Parthénon ! Le sculpteur élevé par les Grecs vient du Parthénon et va à Chartres adorer la Cathédrale. » Rodin a insisté à plusieurs reprises sur l'idée que le moyen âge, loin de s'opposer à la Grèce, la rejoint et que, par conséquent, c'est une injustice et une erreur de voir plus tard dans la Renaissance une rupture : « C'est le Gothique qui a produit la Renaissance française, écrit-il, en déduisant de ses principes certains leurs conséquences. »

L'avouerai-je, c'est avec plaisir que je vois ce témoignage d'un artiste s'ajouter aux constatations que font, de plus en plus, les historiens mieux informés. On peut l'affirmer : Moyen Age et Renaissance ne s'opposent pas ni ne se succèdent comme la nuit et le soleil. La vérité, là aussi, est plus complexe et plus conciliante ; et il est faux de faire de l'une de ces époques « une machine de guerre contre l'autre ». Ni au point de vue artistique, ni au point de vue littéraire, ni au point de vue philosophique, elles ne se sont brusquement succédé ; c'est le Moyen Age qui, lentement, normalement, a préparé et produit la Renaissance. Si elle en paraît pourtant si différente, c'est qu'elle en fut l'aboutissement éclatant. Et si l'on objecte les différences qu'on peut relever entre tel ou tel siècle du Moyen Age et le XVI^e^ siècle, nous ferons remarquer avec M. Jean Longnon (dans le trop court article qu'il vient d'écrire sur cette importante question dans la *Revue Critique* [1] que « ce qu'il faut voir, c'est le moyen âge dans son développement continu, sa pente naturelle » et non pas dans ses fragments. Dix siècles avant la Renaissance, on cherchait avidement à mieux connaître les anciens et il n'est pas exagéré de dire que tout le moyen âge a préparé la Renaissance. On en saisirait mieux les efforts continus et la marche, si, entre le siècle harmonieux de saint Louis et celui de Léon X, ne s'était écoulée une période de guerres, de pestes et de schisme dont la confusion nous voile l'élaboration progressive de ce qu'on appelle la Renaissance.

Si Rodin rectifie ainsi à l'occasion telle affirmation ou telle théorie capable de diminuer le prestige de ses chères cathédrales, son livre n'a pourtant rien de didactique ;

1. *La Revue Critique des Idées et des Livres*, décembre 1921.

ce n'est l'œuvre ni d'un historien, ni d'un archéologue. Le fond est fait de brèves notations qui ne relèvent d'aucun genre et portent sur tout. De ces réflexions prodigieusement variées, les meilleures ne sont peut-être pas celles qui touchent à la technique de nos cathédrales; je leur préfère les pages que lui ont inspirées la nature et la vie quotidienne. Pour parler des fleurs — de ces fleurs de chez nous que les sculpteurs firent éclore aux chapiteaux — Rodin a des trouvailles exquises. Les fins paysages de Loire sont évoqués par lui en termes d'une admirable justesse. Mais comment ne pas être touché surtout par les pages émues où il dépeint la femme française priant à l'église: « Elle n'est jamais plus belle que dans l'agenouillement... C'est, dans tout son charme, la jeune fille de la province française: simplicité, honnêteté, tendresse, intelligence, et ce calme souriant de l'innocence vraie, qui se propage comme une douce contagion et verse la paix dans les cœurs les plus troublés... A l'ombre de l'église une atmosphère recueillie où l'on sent palpiter la pensée sérieuse des hommes d'étude, où la musique rythme les belles heures du jour et les grands jours de l'année, où la femme se sent respectée de tous dans son âme et dans sa chair: voilà où peut naître et se former celle qui doit être notre Victoire vivante... Ne changeons donc rien à l'éducation de nos femmes... »

Rodin ne s'est donc pas contenté, comme tant d'autres, de faire le tour de la cathédrale, il y est entré et s'est senti purifié, car sur les âmes droites, dit-il, « l'église, par sa seule beauté, agit comme un sacrement. » Par ses formes elle a charmé ses yeux et captivé son esprit; mais l'on voudrait savoir, en fermant son volume, si l'action de ces hautes nefs fut plus profonde encore. Question délicate, mais qui ne saurait laisser indifférents des croyants. Libre à d'autres de ne pas s'y arrêter. Pour nous c'est avec émotion, mais sans surprise, qu'au milieu d'une de ses pages les plus éloquentes, nous avons lu ces quelques mots — que tant de Français pourraient dire: « On n'est pas incrédule, on n'est qu'infidèle. »

*
* *

« Ce livre ne dissèque pas la cathédrale, a écrit Rodin, de son œuvre, il la montre vivante, à la vie. » M. Enlart

au contraire, la dissèque jusque dans ses fibres les plus intimes.

J'ai déjà rendu compte ici du premier volume de l'important *Manuel d'Archéologie française* [1] qu'il réédite; le second, publié il y a quelques mois, est consacré aux siècles les plus féconds de notre architecture: époque française (dite gothique), style flamboyant, Renaissance [2]. Quand il aura donné l'erratum et la table analytique de ces deux volumes (auxquels il se propose de joindre la liste des édifices détruits par les Allemands), nous posséderons un précieux instrument de travail soigneusement remis à jour et facile à consulter.

Il faut féliciter M. Enlart d'avoir banni de son ouvrage les termes techniques qui ne sont pas indispensables et de ne pas s'être interdit les larges vues d'histoire. Ainsi conçu, il est capable d'aider tous ceux qui s'intéressent au Moyen Age et de leur révéler bien des aspects peu connus.

Au lieu d'isoler chaque élément d'architecture pour le suivre à travers la succession des styles, M. Enlart a préféré étudier tout d'un trait l'architecture entière de chaque période.

L'impression est plus nette et les redites évitées, mais la liaison entre les siècles n'est pas rompue pour cela, car les délicates question d'origine ont été particulièrement développées. Déjà dans la préface, M. Enlart avait nettement rectifié les erreurs mises en circulation par des noms vénérés; on trouvera dans ce volume des rectifications ou des éclaircissements analogues. Il était imprimé quand a paru l'ouvrage où M. Porter repose le problème de l'origine des voûtes ogivales et attribue leur invention aux architectes lombards; M. Enlart n'a pu discuter au cours de son livre les assertions de l'archéo-

1. Cf. *Revue pratique d'Apologétique*, 1er-15 avril 1920.

2. *Manuel d'Archéologie française;* Architecture religieuse, seconde partie : Période française dite Gothique, Style flamboyant, Renaissance. Deuxième édition revue et augmentée. Auguste Picard, éditeur, Paris.

L'illustration, assez abondante, se compose de dessins au trait et de photographies. Les dessins sont très clairs; on ne peut en dire autant de la reproduction des photographies.

Ce volume, comme le premier, contient, après l'étude de chaque période un répertoire où sont rangées par département les églises construites ou remaniées d'après le style de cette période. On trouvera de même dans de copieuses notes une énumération méthodique des monuments qui renferment les accessoires (pavements, autels, jubés, chaires, etc...) décrits après les éléments principaux de l'architecture.

logue anglais, mais il a tenu à les signaler dans une addition où il donne lui-même son opinion. Comme ses collègues, MM. Mâle, Deschamps et A. Michel, il fait des réserves sur les dates proposées par M. Porter, mais n'hésite pas à regarder comme vraisemblable l'origine lombarde de la croisée d'ogives. Le style ogival serait donc italien? Pas nécessairement, fait remarquer M. Enlart, car il faut se garder de confondre (c'est l'erreur de M. Porter), la création de la croisée avec le style dit gothique, c'est-à-dire français. Les Lombards n'en ont connu qu'un élément, dont ils n'ont d'ailleurs pas soupçonné la fécondité, puisqu'ils l'ont promptement abandonné, tandis que nos architectes (qui ont pu le découvrir parallèlement) ont su en tirer un système de construction homogène, le plus logique et le plus harmonieux. Quand les Italiens — et ce fut rare — ont songé à élever des églises « gothiques », c'est à la France qu'ils ont demandé les modèles; sans l'importation française, ils n'auraient jamais bâti que « des édifices romans à croisées d'ogives ». Le style ogival mérite donc toujours le nom de français que M. Enlart lui a restitué dans son manuel [1].

On ne le suivra pas aussi volontiers quand il affirme avoir découvert en Angleterre l'origine du style flamboyant. C'est une vieille querelle. Elle souleva jadis bien des objections, en particulier celles d'Anthyme Saint-Paul. M. Enlart prétend y avoir victorieusement répondu et maintient son affirmation. Mais tout le monde n'est pas convaincu et plusieurs difficultés subsistent.

Bien des dates demanderaient à être contrôlées; il faudrait être certain d'autre part que les monuments cités par M. Enlart n'ont pas été retouchés et qu'il n'y a pas chez nous des édifices flamboyants, sinon antérieurs à ceux d'Angleterre tout au moins contemporains. Mais on objecte surtout qu'à l'époque (deuxième moitié du XIV^e^ siècle) où des artistes anglais auraient importé en France le style flamboyant, ce style avait cessé de régner outre-Manche, où il était remplacé par le style perpendiculaire, dont les formes rigides en sont pour ainsi dire la négation. Il faudrait donc admettre que ces artistes n'auraient pas hésité à bâtir à l'étranger selon des formes

1. J'ai déjà résumé, d'après un article conciliant de M. P. Deschamps paru dans le *Moyen Age* de décembre 1919, la thèse de M. Porter et les réponses faites par plusieurs de nos archéologues. Cf. la *Revue pratique d'Apologétique* du 1^er^ juin 1921.

abandonnées chez eux. Devant ces difficultés, ne semble-t-il pas que la discussion soit encore ouverte?

C'est d'ailleurs le seul point sur lequel M. Enlart n'entraînera pas l'adhésion unanime; pour tout le reste son livre doit faire autorité. Il m'est impossible d'entrer dans le détail de ces chapitres qui témoignent d'une information si scrupuleuse et si vaste, mais je voudrais avant de fermer ce volume dire avec quel soin M. Enlart a traité les parties accessoires de l'architecture, d'ordinaire à peine indiquées en termes vagues dans les manuels: pavements, autels et retables, ciborium et tabernacle, reposoirs et armoires à reliques, monuments commémoratifs, piscines, chaires, tribunes d'orgue et tribunes seigneuriales, fonts baptismaux, bénitiers, cimetières, ossuaires, lanternes des morts, etc...

L'histoire de la charpente surtout a été particulièrement étudiée, et il faut d'autant plus en féliciter M. Enlart, que cette histoire n'avait jamais encore été exposée dans son ensemble, bien que l'analyse de ses formes fournisse souvent un document de premier ordre pour dater les édifices. Les jubés sont suivis dans leur évolution depuis la poutre des basiliques jusqu'aux somptueuses clôtures détruites au XVII^e^ siècle et au XVIII^e^ siècle; M. Enlart a donné un répertoire des jubés et clôtures disparus. Dans les pages consacrées aux cimetières il note avec raison au sujet des lanternes des morts (ce fanal qu'on voit encore dans quelques régions de l'Ouest), que si dans la pensée des gens superstitieux il s'agissait de chasser les mauvais esprits, l'Eglise n'a songé qu'à attirer l'attention des fidèles pour leur suggérer de prier pour les morts; « c'est pour cette raison que la croix s'élevait au-dessus de l'enclos du cimetière et que, quand la nuit la rendait invisible, le fanal s'allumait. » Cette idée touchante est d'origine française. Sait-on enfin que le Moyen Age poussait le souci de l'acoustique jusqu'à encastrer dans les murs — surtout dans les voûtes — des vases dont l'orifice dirigé vers l'intérieur de l'édifice, restait ouvert pour recevoir et renvoyer les ondes sonores en les amplifiant. Ce n'est pas une création du Moyen Age; elle vient des théâtres antiques, mais la Renaissance la laissa perdre, comme tant d'autres choses.

(A suivre.) F. PINARDEL.

Informations

Pour la Justice !

Rien de ce qui peut accroître le règne de la justice sur notre terre, ne doit rester étranger aux catholiques français. Le Maître nous a prêché surtout la charité. Mais la charité, qui déborde la justice, ne la supprime pas, elle la suppose plutôt ou l'implique. Les vrais chrétiens l'ont toujours ainsi compris, et ceux d'aujourd'hui paraissent décidés à agir en conséquence.

I. — *Pour la justice « intranationale ».*

S'agit-il de la justice sociale ou de la justice légale, — les mots importent assez peu, — de la justice que la loi doit veiller à assurer entre les membres d'une même nation? Les catholiques de France, comme ceux de tout autre pays, peuvent, à quelque degré, différer d'avis sur la théorie de ces difficiles questions et même sur certains points d'application pratique. Ce ne sont pas là, certes, choses insignifiantes et que l'on ait le droit de dédaigner. Aussi ne saurions-nous trop recommander la lecture des ouvrages sérieux qui s'y rapportent : par exemple, le livre récent de M. l'abbé A. Michel, professeur à la Faculté de théologie de Lille, *La question sociale et les principes théologiques* (Paris, Beauchesne, 1921).

Mais il est des mesures sur lesquelles aucun doute n'est possible, sur lesquelles aucune hésitation n'existe entre nous.

Tel « le dimanche pour tous ».

Le 13 juillet 1906, était promulguée une loi française, portant en son article premier : « Il est interdit d'occuper plus de six jours par semaine un même employé ou ouvrier dans un établissement industriel ou commercial », et en son article 2 : « Le repos doit être donné *le dimanche* ». Quinze ans auparavant, dans son immortelle encyclique *Rerum novarum*, sur la condition des ouvriers, Léon XIII avait écrit en termes très nets : « La cessation du travail *le dimanche* doit être la condition expresse ou tacite de tout contrat passé entre patrons et ouvriers. » Et la Charte internationale du Travail, en 1921 (Traité de Versailles, art. 9), faisait écho au grand

Pape : « Principes qui paraissent être d'une importance particulière et urgente. L'adoption d'un repos hebdomadaire de 24 heures qui devrait comprendre *le dimanche*. »

Les mœurs s'accommodaient peu à peu d'un régime légal aussi justifié. Malheureusement, peut-on dire, la loi de 1906 apportait au principe du repos dominical un certain nombre de tempéraments. Ne dit-elle pas que, « dans tout établissement où s'exerce un commerce de détail, le repos dominical pourra être supprimé lorsqu'il coïncidera avec un jour de fête locale ou de quartier, désigné par un arrêté municipal (à Paris, par le préfet de police) » ? C'était entrebâiller une porte, que les intéressés eurent vite fait d'ouvrir ou de faire ouvrir presque toute grande. Malheureusement encore, le bien général parut aussi demander que tel ou tel service national ne chomât pas tout entier le dimanche. Nos Chambres de commerce ne sont pas, dans l'ensemble, des organismes asservis à la ploutocratie, et elles ne parlent point à la légère. Et cependant, le 22 novembre dernier, l'Assemblée des Présidents de Chambres de commerce, représentant 132 Chambres, insistait « avec la plus grande énergie pour obtenir le rétablissement de la distribution postale le dimanche ». Dans sa pensée, ce rétablissement n'était peut-être que temporaire : une fois notre crise économique dénouée, on pourrait remettre les choses dans leur premier état. On fit tant et si bien que, malgré quelques protestations, le Gouvernement crut devoir accéder au vœu qui lui avait été présenté. En décembre, à l'occasion du budget des P. T. T., le sous-secrétaire d'Etat fit connaître au Parlement que, à partir du 16 janvier 1922, la distribution du dimanche serait faite dans toutes les communes de France où se trouvent des bureaux de poste et dans toutes les agglomérations d'au moins 100 habitants.

Les groupements catholiques firent appel à l'opinion publique. L'Association catholique de la Jeunesse française, entre autres, et l'Action Populaire, organisèrent d'heureuses campagnes de conférences et de tracts. Enfin, le 24 février, un grand meeting catholique avait lieu à la salle Wagram, sous la présidence du cardinal Dubois, archevêque de Paris. Et l'ordre du jour suivant était voté :

« Considérant que le repos hebdomadaire est une nécessité sociale,

« Considérant que ce repos, pour avoir toute sa valeur, doit être collectif,

« Considérant qu'au triple point de vue familial, social et religieux, il ne saurait être fixé à un autre jour que le dimanche,

« Les citoyens réunis salle Wagram, au nombre de 5.000,

« Disposés à sacrifier des avantages personnels en faveur d'un progrès social,

« Protestent contre les violations de plus en plus nombreuses du repos dominical qui ont été constatées depuis la guerre,

« Demandent aux pouvoirs publics de tenir strictement la main à l'application de la loi du 13 juillet 1906 sur le repos hebdomadaire et de procéder à un nouvel examen des dérogations trop nombreuses qui en diminuent la valeur,

« Demandent que le Gouvernement respecte lui-même le repos dominical en le faisant observer dans les services publics,

« Demandent que dans les décrets réglementant la durée du travail dans le commerce, le jour du repos des employés soit prévu et fixé obligatoirement au dimanche,

« Réclament le vote d'une loi édictant la fermeture, le dimanche, de tous les magasins, à l'exception de ceux des commerces pourvoyant à l'alimentation de la population. »

C'est fort bien, et il est vraiment regrettable que les catholiques français ne disposent pas encore de la puissante organisation comme de la simple et féconde méthode qui ont cours chez nos frères d'Amérique (cf. Ernest Dimnet, dans le *Correspondant* du 25 février 1922). Leurs bonnes volontés risquent fort de se disperser et, finalement, de se perdre dans le vide.

Mgr Lecomte, évêque d'Amiens, qui avait déjà protesté contre la violation du repos dominical, vient de publier une nouvelle note dans sa « *Semaine religieuse* »:

« Après cette protestation de principe, y lit-on, il faut passer aux actes. Mgr l'Evêque ordonne donc à tous ses prêtres et aux supérieurs de communautés et maisons religieuses de refuser lettres et journaux le dimanche. Monseigneur espère que les catholiques de sa ville épiscopale, en particulier les industriels et commerçants, se feront un devoir d'adopter la même ligne de conduite, et

de donner ainsi les premiers l'exemple que d'ailleurs l'on attend d'eux.

« Pour ce faire, il suffit, par lettre non affranchie, d'avertir M. le Receveur principal des postes à Amiens, que l'on ne désire recevoir aucun courrier, les dimanches et fêtes. »

Plusieurs évêques, dit-on, ont publié des notes analogues. Une mesure générale, émanée de tout l'épiscopat, eût saisi fortement l'opinion publique. Qui sait? Le Gouvernement et même bon nombre de Chambres de commerce seraient peut-être bien aise que, par une douce violence, on les forçât à rester entièrement sourds aux réclamations trop intéressées de quelques magnats du travail ou, mieux, du capitalisme.

S'il est des patrons qui tiennent absolument à avoir leur courrier même le dimanche, qu'on leur concède tout au plus le droit de l'envoyer chercher au bureau de poste. J'ai ouï dire que pareille concession se pratiquait en certains pays. On pourrait voir si sa réalisation, chez nous, n'offrirait pas des inconvénients qui la rendissent « indésirable ».

II. — Pour la justice internationale.

Les principes de la morale chrétienne s'appliquent aussi bien aux rapports entre les peuples qu'aux rapports entre les individus ou entre les membres d'une même nation. Il importe par suite d'amener les gouvernements à instituer entre eux et à développer toujours davantage des relations juridiques, comme il en existe entre les hommes civilisés. Le recours à la force ne peut être admis que s'il n'existe pas d'autres moyens de se faire rendre justice.

C'est sur de tels principes, aussi sages qu'évidents, qu'est fondée la Ligue des Catholiques français pour la justice internationale.

La nouvelle Ligue voudrait reprendre l'œuvre que le regretté Alfred Vanderpol avait institué en 1910 et qui, de fait, n'existe plus. D'autre part, elle entend ne pas se confondre avec les associations « pacifistes » qui se créent aujourd'hui, dont l'idéal est assez différent du sien, et dont les tendances peuvent paraître par certains côtés imprudentes ou dangereuses. Dans l'intérêt même de la paix, que tout homme raisonnable, que tout chrétien pour-

suite de ses vœux ardents, elle s'applique à éviter toute équivoque sur les moyens de la maintenir.

Voici les deux premiers articles de ses Statuts :

« ARTICLE PREMIER. — La Ligue des Catholiques français pour la Justice internationale se propose pour but l'institution entre les nations de relations juridiques conformes aux principes de la justice, aux préceptes de l'Evangile et aux enseignements de l'Eglise, de façon à maintenir autant que possible entre elles la concorde et la paix.

« ART. 2. — Pour atteindre ce but, la Ligue compte agir auprès des pouvoirs publics et des représentants élus des diverses nations par voie de pétitions, auprès de la Société des Nations par voie de requêtes, et auprès de l'opinion publique par des conférences et par la publication d'ouvrages de propagande, notamment d'un Bulletin qui lui sert d'organe. »

Le président en est M. Emile Chénon, professeur à la Faculté de droit de Paris, et le secrétaire, M. le chanoine Beaupin, secrétaire permanent du Comité catholique des Amitiés françaises à l'étranger.

Au moment où elle s'est constituée, le 30 novembre 1921, elle comprenait déjà 79 membres. Il faudrait que ce nombre fût vite décuplé. Pour exercer une réelle influence sur l'opinion catholique et, le cas échéant, collaborer avec d'autres organisations, dans les Congrès nationaux et internationaux qui ont pour objet l'institution de la paix entre les peuples sur les bases de la justice, il importe que les membres de la nouvelle Ligue soient rapidement plus nombreux. Que les catholiques français, prêtres et fidèles, hommes et femmes, qui s'intéressent comme on le doit à ces graves questions, prennent donc la peine de demander au Secrétariat (Paris, 3, rue Garancière) statuts et bulletins d'adhésion.

J. BRICOUT.

Les catholiques dans la Russie des Tsars.

Un Russe, entré en communion avec l'Eglise romaine tout en conservant une affection fidèle pour l'Eglise qui l'a conçu au Christ, nous envoie les détails suivants, propres à atténuer certaines idées trop arrêtées sur l'attitude des Russes envers les catholiques avant la guerre. Rien ne vaut les faits eux-mêmes pour apprécier justement une situation : c'est un simple exposé de témoin que nous apporte notre collaborateur.

« Lorsque les Occidentaux parlent de la Russie, ils ont toujours quelques expressions toutes prêtes qu'ils énoncent sans se soucier le moins du monde d'en vérifier le bien-fondé. Ainsi, les catholiques répétaient : « le tsar défend dans ses Etats l'érection de nos églises ; il interdit l'entrée de la Russie à nos religieux et à peine y permet-il des prêtres qui sont toujours sous la menace du knout ou des bagnes de Sibérie ! » Et ils ajoutaient : « Les Russes sont d'ignorants fanatiques dont l'intolérance n'a d'égale que leur sauvagerie. »

« Il ne m'appartient pas de parler des questions religieuses ou de chercher à deviner quels étaient les vrais rapports entre le chef de la religion catholique et le maître souverain de toutes les Russies. Mais ces reproches formulés tels quels par les catholiques m'ont toujours choqué ; car les faits étaient là qui en montraient toute l'injustice.

« Que l'on me permette de dire simplement ce que j'ai vu. Je serai un témoin impartial puisque je suis passé de l'Eglise orthodoxe dans le sein de l'Eglise romaine sans cesser d'affectionner l'Eglise dans laquelle j'ai été baptisé.

« Il y avait en Russie un très grand nombre d'églises catholiques. Je ne suis jamais passé dans une ville un peu importante sans y en voir une ou plusieurs. A Pétrograd, l'on pouvait, le dimanche, à plusieurs reprises, voir une foule nombreuse sortir de l'église Sainte-Catherine, pour s'écouler lentement sur les trottoirs de la Perspective de Nevsky ou pour s'assembler sur la petite place qui précède l'église. De huit heures à midi, cette place ressemblait à un club polonais : l'on y vendait les journaux polonais, des livres et objets de piété. Toute la maison entourant l'immense cour de l'église était occupée par les œuvres polonaises : écoles, imprimerie, magasins, bureaux, etc. Tout près de là, la chapelle catholique du corps des Pages réunissait une foule des plus élégantes. Dans la rue « 1re Rota » se trouve une église très vaste qui, me semble-t-il, était appelée la cathédrale. L'église Saint-Stanislas avec ses œuvres nombreuses était dans la rue Torgowaïa. Du côté de Viborg, auprès du cimetière, il y a une autre église catholique. Les Français ont leur église dans la rue Kovensky ; le curé est le P. Amodru, le courageux dominicain qui jusqu'à présent n'a pas voulu abandonner son poste. L'hôpital français de Vassili-Ostroff avait une

très jolie chapelle. Outre ces églises, dans lesquelles j'ai eu le bonheur de prier, il en existe à Pétrograd quelques autres moins importantes.

« A Moscou il a au moins deux églises polonaises et l'église française de Saint-Louis des Français. Kieff, Odessa, Tiflis ont également plusieurs églises catholiques. J'ai vu l'église d'Irkoustk, celles de Tomsk, Omsk, Oufa, Samara, Vladivostock, Nikolsko-Oussouriska, Vologda, Viatka, etc. Les belles églises de Batoum, Bakou, Taschkent sont toutes récentes. Je ne crois pas exagérer en affirmant que dans tous les chefs-lieux de gouvernement, dans beaucoup de chefs-lieux de districts, partout où il y avait un nombre suffisant de catholiques, il y avait pour eux une ou plusieurs églises.

« A côté de l'église s'élève le presbytère et cette maison, parfois modeste, est toujours confortable. Quant aux « ksions » (curés polonais), je n'en ai jamais vu de misérablement vêtus comme certains prêtres russes de campagne. Evidemment cela est l'indice d'un degré de culture plus élevé, d'une civilisation moins fruste; mais cela montre aussi que les ksions n'étaient pas persécutés comme on se l'imagine souvent.

« Tout ce que je viens de dire s'entend des parties de la Russie dans lesquelles les catholiques ne formaient qu'une infime minorité. Les pays catholiques tels que la Pologne étaient couverts d'églises. Le dimanche une foule innombrable s'y pressait; les confessionnaux étaient entourés de nombreux fidèles; les communions étaient fréquentes.

« Les tsars ne permettaient-ils jamais à des religieux catholiques de pénétrer en Russie et de s'y établir? A Petrograd, outre le R. P. Amodru, les Dominicains comptaient plusieurs religieux. Le R. P. Lagrange était très aimé de la haute société russe et lorsqu'il prêchait l'on voyait au pied de sa chaire nombre d'orthodoxes. Un dominicain allemand avait fondé un orphelinat auprès de Petrograd, à Chouvalov. Cet orphelinat était dirigé par des religieuses, ainsi que l'orphelinat de Petrograd et l'hôpital français (sœurs de Saint-Joseph d'Annecy). D'autres religieuses avaient un ouvroir, etc. Les PP. Assomptionnistes avaient formé une petite communauté de Russes convertis au catholicisme. *Le gouvernement russe avait accordé l'autorisation.* Une nièce de Stolypine faisait partie de ce groupe de Russes catholiques de rite slave. Le prêtre qui officiait était un pope converti. A Kieff, à

Odessa, dans le bassin du Don, les Assomptionnistes avaient reçu la permission de s'installer comme aumôniers des colonies françaises de ces villes.

« Ainsi j'ai toujours vu en Russie des églises dans lesquelles les catholiques pouvaient avec la plus grande facilité remplir leurs devoirs religieux, des prêtres qui pouvaient vivre paisiblement à condition de ne pas s'occuper de politique. De plus, le gouvernement s'occupait de faciliter aux élèves des écoles et aux soldats la pratique de leur religion. Outre les jours fériés pour tous les chrétiens (Noël, Pâques, Ascension, etc.), les fêtes spéciales aux catholiques étaient des jours de congé pour les élèves et les soldats (le 8 décembre, le jour de la saint Stanislas, la Fête-Dieu et le 1er novembre). Dans tous les établissements d'instruction secondaire, un aumônier catholique venait donner aux élèves les leçons de cathéchisme et ces leçons étaient faites en polonais. Enfin il existait en beaucoup d'endroits des écoles paroissiales polonaises.

« La cause principale qui a amené les Russes à se défier du catholicisme, et les catholiques à accuser les Russes d'intolérance et de fanatisme, c'est que les uns et les autres ont confondu la religion et la nationalité. Les catholiques de Russie étaient des ennemis nés de ce pays parce que Polonais. Certes on ne peut reprocher aux Polonais d'être restés des ennemis vaincus mais insoumis, et d'avoir eu ce sentiment si humain de haine envers le vainqueur. Mais cette haine a déformé la vérité et lorsque les Polonais ont parlé aux catholiques d'Occident de leur situation, ils ont montré les Russes certainement tels qu'ils les voient mais, il faut bien le dire, tels qu'ils ne sont pas. »

On rencontrera sans doute plus fréquemment des exposés qui seront la contre-partie de celui-ci. Il peut être utile de se rendre compte que l'attitude religieuse de la Russie est assez complexe et malaisée à fixer : il ne suffirait pas pour la comprendre de la regarder un peu superficiellement, du dehors.

A. B.

Questions et Réponses

Q. — La rencontre de Jésus et de sa mère sur le chemin du Calvaire. Quel est le fondement historique de cet épisode? Chateaubriand, dans « L'itinéraire de Paris à Jérusalem » (édition Garnier, t. v, p. 319), *écrit, à ce propos : « Ce fait n'est point rapporté dans l'Evangile, mais il est cru généralement sur l'autorité de saint Boniface et de saint Anselme. Saint Boniface* [1] *dit que la Vierge tomba demi-morte et qu'elle ne put prononcer un seul mot. Saint Anselme* [2] *assure que le Christ la salua par ces mots : Salve, Mater. »*

R. Cet épisode n'est attesté dans la haute antiquité chrétienne que par l'Evangile apocryphe dit de Nicodème ou Actes de Pilate. C'est un écrit habituellement légendaire qui ne remonte pas au delà du quatrième siècle. (Voir Tischendorf, *Evangelia apocrypha*, 2e éd., 1876, p. LIV et s., 303, 304.) Voici la traduction littérale de l'original grec : « La mère de Dieu dit à Jean (sur le chemin du Calvaire) : Où est mon fils? Jean répondit : Vois-tu celui qui porte une couronne d'épines et a les mains liées? La mère de Dieu, ayant entendu cela et ayant vu son fils, défaillit [3] et tomba en arrière sur le sol et y resta longtemps. Les femmes qui l'accompagnaient l'entourèrent et pleuraient. Quand elle retrouva ses sens et se leva, elle cria et dit à haute voix : Mon Seigneur, mon Seigneur, où est le bel éclat de ton visage?... Et, disant cela, elle se déchira le visage avec les ongles et se frappa la poitrine. »

L'épisode de la rencontre de Jésus avec sa mère a été interprété par la peinture byzantine, d'après le Dr Paul Kepler, *Die XIV Stationen des heiligen Kreuzwegs*, 1891, p. 21, qui renvoie à G. Schaefer, *Das Handbuch der Malerei vom Berg Athos*, Trèves, 1855.

Il est certain qu'à la fin du XIIIe ou au commencement du XIVe siècle, il y avait à Jérusalem, à l'endroit où on localise aujourd'hui la quatrième station, une église ou chapelle sous le vocable de sainte Marie de *Spasmo* (Kepler, p. 4, qui renvoie à Tobler, *Topographie von Jerusalem*, Berlin, 1853, et à Quaresmius, *Historica, theologica et moralis Terræ sanctæ elucidatio*, 1639). Voir également *La Palestine*, par les professeurs de Notre-Dame de France, 2e édition, p. 101, 102; Barnabé

1. Il est impossible de contrôler cette affirmation de Chateaubriand. Dans le Martyrologe romain, il n'y a pas moins de dix saints qui portent le nom de Boniface.

2. J'ai cherché ce témoignage de saint Anselme à l'aide des tables détaillées qui sont à la fin de ses œuvres et n'ai pas réussi à le trouver. Aucun des nombreux auteurs que j'ai consultés n'allègue saint Boniface ou saint Anselme.

3. Le P. de la Broise (*La Sainte Vierge*, 10e édition, 1919, p. 183, note) dit avec raison : « La science théologique proteste contre tout spasme de la Vierge. » Voir Terrien, *La mère de Dieu et la mère des hommes*, t. III, p. 220-202, note.

Meistermann, *Nouveau guide de Terre Sainte*, 1907, p. 105, 106.

Ces documents ne démontrent pas d'une manière certaine le fait de la rencontre de Jésus avec sa mère sur le chemin du Calvaire, ou bien parce qu'ils sont trop récents, ou bien parce qu'ils proviennent d'une source suspecte, comme l'Evangile de Nicodème. Mais on ne doit pas oublier que la Sainte Vierge se trouvait à Jérusalem au moment de la Passion et que saint Jean nous la montre au pied de la croix. Il est évident qu'elle a dû suivre, comme les saintes femmes, dans la mesure possible, les diverses scènes du drame sanglant où se jouait la vie de son Fils et qu'une rencontre avec lui, sur le chemin du Calvaire, à un endroit qu'on ne peut préciser, est tout à fait vraisemblable.

Le Chemin de la Croix, avec ses quatorze stations, ne remonte pas au delà du seizième siècle. Auparavant, on comptait tantôt deux, tantôt trois, tantôt quatre stations. (Cf. H. Thurston, S. J., *Etude historique sur le Chemin de la Croix*, in-12, Paris, Letouzey, 1907. Prix en 1920 : 4 fr.) L'Eglise, en lui attribuant des indulgences, n'entend pas garantir l'exactitude historique de tous ses détails, pas plus qu'elle ne garantit le caractère historique de tous les détails du Bréviaire.

A. Brassac.

Bibliographie

Jacques Chevalier. **Descartes,** un volume petit in-8°. Prix, 9 fr. Librairie Plon-Nourrit et Cie, 1921.

Un *Descartes* par M. Jacques Chevalier est une bonne fortune pour le grand public en même temps que pour les philosophes. Attaché avec ferveur aux disciplines françaises, mais assez versé dans la plupart des grandes littératures étrangères pour ne préférer notre génie qu'en connaissance de cause, le très distingué professeur à l'Université de Grenoble était merveilleusement préparé par ses sympathies à comprendre celui qu'il appellerait volontiers notre héros national.

Sans recherche d'originalité, sans étalage d'érudition, mais avec un souci visible d'exactitude et, ce qui ne gâte rien, dans une langue philosophique excellente, le livre de M. Chevalier nous restitue en 360 pages tout le système de Descartes, avec son équilibre complexe et son harmonie méconnue. Des ouvrages de ce genre, lourds de pensée, et qui semblent légers à force d'élégance, instructifs sans pédanterie et neufs sans le vouloir, sont de ceux dont on doit attendre beaucoup pour le renouveau de la pensée française.

Le *Descartes* de M. Chevalier fait désirer le *Pascal* qu'il nous a promis.

A. Valensin.

Table des sommaires du tome XXXIII

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er OCTOBRE 1921

Mgr F. Lavallée. Réflexions sur l'instruction religieuse dans les collèges catholiques, p. 5. — **P.-M. Périer.** Point de vue sur l'apologétique scientifique (*suite*), p. 21. — **A. Dechêne.** Sully Prudhomme (à propos d'une thèse de doctorat), p. 35.

Chronique. — **A. Riedinger.** Chronique de théologie : quelques publications sur l'Eucharistie, p. 56.
Informations. — **Francis Vincent.** Sur deux livres récents, p. 61.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 OCTOBRE 1921

Mgr Grente. Une mission dans le Levant (*suite*), p. 65. — **Mgr F. Lavallée.** Réflexions sur l'instruction religieuse dans les collèges catholiques (*fin*), p. 90. — **A. Dechêne.** Sully Prudhomme (à propos d'une thèse de doctorat) (*fin*), p. 98. — **Comte Perovsky.** Les affamés de Russie, p. 109.

Chronique. — **A. Leman.** Chronique d'Histoire : Pie IV et la fin du Concile de Trente, p. 113. — Revue des Revues, p. 123. — Questions et Réponses, p. 126. — Bibliographie, p. 127.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er NOVEMBRE 1921

Ch. Boyer. L'argument qui a ramené saint Augustin à la foi, p. 129. — **Clément Besse.** La question du cantique populaire français, p. 150. — **A. d'Alès.** Le sens de la Rédemption, p. 163.

Chronique. — **A. Leman.** Chronique d'Histoire : Pie IV et la fin du Concile de Trente (*fin*), p. 175. — Informations, p. 188. — Revue des Revues, p. 190.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 NOVEMBRE 1921

S. G. Mgr Baudrillart. Il faut choisir, p. 193. — **Pedro Descoqs.** Une étude sur le Panthéisme, p. 204. — **Clément Besse.** La question du cantique populaire français (*fin*), p. 219.

Chronique. — **L. Venard.** Chronique d'Ecriture Sainte : Nouveau Testament, p. 226. — Questions et Réponses, p. 248. — Bibliographie, p. 255.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er DÉCEMBRE 1921

Mgr Grente. Une mission dans le Levant, p. 257. — **J.-V. Bainvel.** Etat actuel des études mystiques : 1° Mouvement des études mystiques. Groupe thérésien. — 2° Groupe ascético-mystique : M. Saudreau, etc. — 3° Groupe dominicain : P. Arintero, P. Garrigou-Lagrange, etc. — 4° Synthèse philosophico-mystique du P. Maréchal (*à suivre*), p. 280. — **P. Guilloux.** Un apôtre des Grecs à la fin du IIe siècle, Clément d'Alexandrie, p. 291.

Chronique. — Chronique d'Ecriture Sainte : Nouveau Testament (*fin*) : Cal Billot, Nascimbene; Baudin; Sickemberger, p. 307. — Informations. — Trois actes du cardinal Dubois, p. 312. — Questions et Réponses, p. 319. — Bibliographie, p. 320.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 DÉCEMBRE 1921

Auguste Valensin. Une théorie de l'analogie : l'existence et la légitimité d'une connaissance par analogie. — Nature de l'analogie. — Conditions de l'analogie. — Application. — Appendice : notre position et les positions de Maimonide, de Kant et de M. Le Roy, p. 321. — **J.-V. Bainvel.** Etat actuel des études mystiques : Synthèse theologico-mystique du P. de la Taille. — Problèmes actuels et questions de méthode, par le P. de Guibert, p.343. — **Abbé Chaptal.** La mission divine de l'Eglise et sa diplomatie (d'après les Mémoires du Cardinal Ferrata), p. 356.

Chronique. — **G. Bardy.** Chronique des origines chrétiennes. La formation de saint Augustin, p. 361. — **P. Boisard.** Actes récents du Saint-Siège, p. 369. Informations (J. Bricout), p. 379. — Revue des Revues, p. 383.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er JANVIER 1922

La Direction. A nos lecteurs, p. 385. — **Mgr Grente.** Une mission dans le Levant (*suite*) : La Syrie et le Liban, p. 389. — **P.-M. Périer.** Point de vue sur l'apologétique scientifique, p. 414.

Chronique. — **G. Bardy.** Chronique des origines chrétiennes La formation de saint Augustin (*fin*), p. 428. — Informations. — En France et au dehors, p. 438. Questions et Réponses, p. 446. — Bibliographie, p. 448.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 JANVIER 1922

XX. L'heureuse reprise de traditions séculaires, p 449. — **Mgr Grente.** Une mission dans le Levant : La Syrie et le Liban (*suite*)p. 452. — **H. Couget.** Le Jubilé de Boniface VIII et la conversion de Dante, p. 469. — **L. Cl. Fillion.** Les décisions de la Commission biblique : l'auteur, l'intégrité et la date de composition des épîtres pastorales de l'apôtre Paul, p. 484.

Chronique. — **G. Guitton.** Chronique sociale : servir l'Evangile au lieu de s'en servir. — Un aspect du devoir social. — « Maîtres autorisés » de la doctrine sociale catholique. — Organisation chrétienne du travail. — Préventions contre l'idée syndicale. — Ebauche de corporation par les syndicats libres de l'Isère, p. 499. — Informations. — Un peu de politique religieuse (J. Bricout), p. 506. — Questions et Réponses, p. 511.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er FÉVRIER 1922

J. Verdier. Benoît XV, p. 513. — XX. Un évêque catholique des Russes à Paris, p. 520. — **Mgr Grente.** Une mission dans le Levant (*suite*) : V. La Syrie et le Liban, p. 524. — **P.-M. Périer.** Point de vue sur l'apologétique scientifique (*fin*), § II. De la défense contre les objections scientifiques, p. 539. — **P. Boisard.** Actes récents du Saint-Siège. (Au sujet de certains honoraires de Messes) p. 557.

Chronique. — **G. Guitton.** Chronique sociale (*fin*), p. 563. — Informations. — Pudeur et pureté (J. Bricout), p. 570. — Bibliographie, p. 575.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 FÉVRIER 1922.

Mgr Baudrillart. Pie XI, p. 577. — **Victor Lalan.** Les Paradoxes d'Einstein, p. 587. — **Auguste Valensin.** Notes de philosophie : Note sur l'obligation, p. 605.

Chronique. — **A. Leman.** Chronique d'histoire moderne, p. 608. — **P. Boisard,** Actes récents du Saint-Siège, p. 630.
Informations. — A l'Académie des sciences morales et politiques. Pour l'unité de l'Eglise et sa propagation (J. Bricout), p. 634.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 1er MARS 1922

J.-V. La Papauté en 1922, p, 641. — **A. Girard.** Théosophie et théosophisme, p. 646 — **E. Vacandard.** La prophetie de Malachie sur la succession des Papes, p. 657. — **L. Cl. Fillion.** Décisions de la Commission biblique (*suite*), p. 962.

Chronique. — **Albert Valensin.** Chronique de l'Ancien Testament. Le livre de Jérémie d'après son récent commentateur, p 687. — Informations. Nos jeunes gens (J. Bricout). La politique des deux rites (Maurice Vaussard), p. 694. — Questions et Réponses, p. 700. — Bibliographie, p. 703.

SOMMAIRE DU NUMÉRO DU 15 MARS 1922

J. Lebreton. L'Agonie de Notre-Seigneur, p. 705. — **Girard.** Théosophie et théosophisme, p. 726, — **Anguste Valensin.** Notes de Philosophie. Note sur l'infini quantitatif, p. 740.

Chronique. — **A. Pinardel.** Chronique artistique, p. 745. — Informations. Pour la justice (J Bricout). Les catholiques dans la Russie des Tsars (A. B.), p. 756. — Questions et Réponses, p. 764. — Bibliographie, p. 765. — Table des sommaires du tome XXXIII, p. 766.

Le Gérant · GABRIEL BEAUCHESNE.

PARIS. — IMP. DE L'ARCHEVÊCHÉ, 17, RUE CASSETTE.

40472
Revue apologétique
v.33
1921/
22
CBPac

40472
v.33
1921/
22

GRADUATE THEOLOGICAL UNION LIBRARY
BERKELEY, CA 94709

GTU Library
3 2400 00331 4022